الجزء الاول

من

بداية المجتهد و نهاية المقتصد

للامام الحكيم الفقيه الاصولى القاضى ابى الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبى الاندلسى الشهير [بابن رشد الحفيد]
المتوفى بسنة ٥٩٥ هجرية رحمه الله تعالى

طبعت على النسخة المطبوعة فى القاهرة بقراءة احمد حمدى البافروى

طبع بمطبعة احمد كامل بدار الخلافة العلية سنة ١٣٣٣ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله واصحابه
فان غرضي في هذا الكتاب ان اثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الاحكام
المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى
الاصول والقواعد لما عسى ان يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع
وهذه المسائل في الاكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع او تتعلق بالمنطوق به تعلقا
قريباً وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها او اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين
من لدن الصحابة رضي الله عنهم الى ان فشا التقليد وقبل ذلك فلنذكر كم اصناف
الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وكم اصناف الاحكام الشرعية وكم اصناف
الاسباب التي اوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

ان الطرق التي منها تلقيت الاحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة اما
لفظ و اما فعل واما اقرار واما ما سكت عنه الشارع من الاحكام فقال الجمهور ان
طريق الوقوف عليه هو القياس وقال اهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت
عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته و ذلك ان الوقائع بين اشخاص
الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية ومحال ان يقابل ما لا
يتناهى بما يتناهى واصناف الالفاظ التي يتلقى منها الاحكام من السمع اربعة ثلاثة
متفق عليها ورابع مختلف فيه . اما الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحمل على عمومه
او خاص يحمل على خصوصه او لفظ عام يراد به الخصوص او لفظ خاص يراد به
العموم وفي هذا يدخل التنبيه بالاعلى على الادنى وبالادنى على الاعلى وبالمساوي على
المساوي فمثال الاول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فان المسلمين
اتفقوا على ان لفظ الخنزير متناول لجميع اصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم
بالاشتراك مثل خنزير الماء . ومثال العام يراد به الخاص قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها) فان المسلمين اتفقوا على ان ليست الزكاة واجبة في جميع انواع

الاموال . ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وهو من باب التنبية بالادنى على الاعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك وهذه اما ان يأتى المستدعى بها فعله بصيغة الامر واما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الامر وكذلك المستدعى تركه اما ان يأتى بصيغة النهى واما ان يأتى بصيغة الخبر يراد به النهى واذا اتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب او على الندب على ما سيقال فى حد الواجب والمندوب اليه او يتوقف حتى يدل الدليل على احدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور كتب اصول الفقه وكذلك الحال فى صيغ النهى هل تدل على الكراهية او التحريم او لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور ايضا . والاعيان التى يتعلق بها الحكم اما ان يدل عليها بلفظ يدل على واحد فقط وهو الذى يعرف فى صناعة اصول الفقه بالنص ولا خلاف فى وجوب العمل به واما أن يدل عليها بلفظ يدل على اكثر من معنى واحد وهذا اقسام اما أن تكون دلالته على تلك المعانى بالسواء وهو الذى يعرف فى اصول الفقه بالمجمل ولا خلاف فى انه لا يوجب حكما واما أن تكون دلالته على بعض تلك المعانى اكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالته عليها اكثر ظاهراً ويسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالته عليها اقل محتملا واذا ورد مطلقا حمل على تلك المعانى التى هو اظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء فى اقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان ، من قبل الاشتراك فى لفظ العين الذى علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك فى الالف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل اريد بها الكل او البعض ، ومن قبل الاشتراك الذى فى الفاظ الاوامر والنواهى . واما الطريق الرابع فهو ان يفهم من ايجاب الحكم لشئ ما نفى ذلك الحكم عما عدى ذلك الشئ او من نفى الحكم عن شئ ما ايجابه لما عدى ذلك الشئ الذى نفى عنه وهو الذى يعرف بدليل الخطاب وهو اصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : فى سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لا زكاة فى غير السائمة . واما القياس الشرعى فهو الحاق الحكم الواجب لشئ ما بالشرع بالشئ المسكوت عنه لشبهه بالشئ الذى اوجب الشرع له ذلك الحكم او لعلة جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعى صنفين ، قياس شبه ، وقياس علة والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذى اريد به الخاص فيلحق به غيره اعنى ان المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذى بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وانما هو من باب دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان

جداً لانهما الحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا فمثال القياس الحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصداق بالنصاب في القطع واما الحاق الربويات بالمقتات اوبالمكيل اوبالمطعوم فمن باب الخاص اريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضاً والجنس الاول هو الذى ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه واما الثاني فليس ينبغي لها ان تنازع فيه لانه من باب السمع والذى يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب . واما الفعل فانه عند الاكثر من الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكما اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلفوا في نوع الحكم الذى تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمختار عند المحققين انها ان أتت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب وان أتت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بيانا لمجمل فان كانت من جنس القربة دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة واما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه اصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام او تستنبط . واما الاجماع فهو مستند الى احد هذه الطرق الاربعة لانه اذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعياً نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع اصلا مستقلا بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضي اثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان لا يرجع الى اصل من الاصول المشروعة . واما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين فهي بالجملة اما امر بشيء واما نهي عنه واما تخيير فيه والامر ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجباً وان فهم منه الثواب على الفعل وانتفاء العقاب مع الترك سمي ندبا والنهي ايضاً ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرما او محظورا وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها فتكون اصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومخير فيه وهو المباح. واما اسباب الاختلاف بالجنس فستة، احدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربع اعني بين أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص او خاصا يراد به العام او عاما يراد به العام او خاصاً يراد به الخاص او يكون له دليل خطاب اولا يكون له، والثاني الاشتراك الذى في الالفاظ وذلك اما في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذى ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك لفظ الامر هل يحمل على الوجوب او على الندب ولفظ النهي هل يحمل على التحريم او الكراهية واما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى (الا الذين تابوا) فانه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق

ومجيزة شهادة القاذف ، والثالث اختلاف الاعراب ، والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة او حمله على نوع من انواع المجاز التى هى اما الحذف واما الزيادة واما التقديم واما التأخير واما تردده على الحقيقة او الاستعارة ، والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل اطلاق الرقبة فى العتق تارة وتقييدها بالايمان تارة ، والسادس التعارض فى الشيئين فى جميع اصناف الالفاظ التى يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذى يأتى فى الافعال او فى الاقرارات او تعارض القياسات انفسها او التعارض الذى يتركب من هذه الاصناف الثلاثة اعنى معارضة القول للفعل او للاقرار او للقياس ومعارضة الفعل للاقرار او للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضى رضى الله عنه واذ قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدناله مستعينين بالله ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

انه اتفق المسلمون على ان الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث واتفقوا على ان الطهارة من الحدث ثلاثة اصناف وضوء وغسل وبدل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة فى ذلك فلنبدأ من ذلك بالقول فى الوضوء فنقول :

(كتاب الوضوء)

ان القول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر فى خمسة ابواب ، الباب الاول فى الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب ، الثانى فى معرفة افعالها ، الثالث فى معرفة ما به تفعل وهو الماء، الرابع فى معرفة نواقضها ، الخامس فى معرفة الاشياء التى تفعل من اجلها

﴿ الباب لاول ﴾

فاما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع . اما الكتاب فقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فانه اتفق المسلمون على ان امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها . واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة من احدث حتى يتوضأ وهذان الحديثان ثابتان عند ائمة النقل . واما الاجماع فانه لم ينقل عن احد من المسلمين فى ذلك خلاف ولو كان هنالك خلاف لنقل اذ

العادات تقتضي ذلك . واما من تجب عليه فهو البالغ العاقل وذلك ايضا ثابت بالسنة والاجماع . اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق . واما الاجماع فانه لم ينقل في ذلك خلاف واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام ام لا وهي مسئلة قليلة الغناء في الفقه لانها راجعة الى الحكم الاخروي. واما متى تجب فاذا دخل وقت الصلاة او اراد الانسان الفعل الذي الوضوء شرط فيه وان لم يكن ذلك متعلقا بوقت . اما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة ومن شروط الصلاة دخول الوقت. واما دليل وجوبه عند ارادة الافعال التي هي شرط فيها فسيأتي ذلك عند ذكر الاشياء التي يفعل الوضوء من اجلها واختلاف الناس في ذلك .

﴿ الباب الثاني ﴾

واما معرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) وما ورد من ذلك ايضاً في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة تجري مجرى الامهات وهي راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال واعدادها وتحديد محلها وتعيينه وانواع احكام جميع ذلك .

﴿ المسئلة الاولى من الشروط ﴾

اختلف علماء الامصار هل النية شرط في صحة الوضوء ام لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم : انما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى انها شرط وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد وابي ثور وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهو مذهب ابي حنيفة والثوري . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة اعني غير معقولة المعنى وانما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون ان العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك انه يجمع عبادة ونظافة والفقه ان ينظر بأيهما هو اقوى شبها فيلحق به .

(المسئلة الثانية من الاحكام) اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اناء الوضوء فذهب قوم الى انه من سنن الوضوء باطلاق وان تيقن طهارة اليد وهو مشهور مذهب مالك

والشافعي وقيل انه مستحب للشاك في طهارة يده وهو ايضاً مروى عن مالك وقيل ان غسل اليد واجب على المنتبه من النوم وبه قال داود واصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال احمد. فتحصل في ذلك اربعة اقوال قول انه سنة باطلاق وقول انه استحباب للشاك وقول انه واجب على المنتبه من النوم وقول انه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار. والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في مفهوم الثابت من حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها الاناء فان احدكم لا يدرى اين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الامر ههنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضاً من فروض الوضوء ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل اوجب ذلك من نوم الليل فقط ومن لم يفهم منه ذلك و انما فهم منه النوم فقط اوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهاراً او ليلا ومن رأى ان بين هذه الزيادة و الآية تعارضاً اذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده ان يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذى هو الوجوب الى الندب ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرته عليه الصلاة والسلام على ذلك قال انه من جنس السنن ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال ان ذلك من جنس المندوب المستحب و هؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال اذا تيقن طهارتها اعنى من يقول ان ذلك سنة ومن يقول انه ندب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده ان يكون من باب الخاص اريد به العام كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص اريد به العام كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم . والظاهر من هذا الحديث انه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء وانما قصد به حكم الماء الذى يتوضأ به اذ كان الماء مشترطاً فيه الطهارة . واما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل ادخالهما في الاناء في اكثر احيانه فيحتمل ان يكون من حكم اليد على ان يكون غسلها في الابتداء من افعال الوضوء ويحتمل ان يكون من حكم الماء اعنى ان لا ينجس او يقع فيه شك ان قلنا ان الشك مؤثر .

(المسئلة الثالثة من الاركان) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة اقوال، قول انهما سنتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وابي حنيفة، وقول انهما فرض فيه وبه قال ابن ابي ليلى وجماعة من اصحاب داود ، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة

وبه قال ابو ثور وابو عبيد وجماعة من اهل الظاهر . وسبب اختلافهم فى كونها فرضاً اوسنة اختلافهم فى السنن الواردة فى ذلك هل هى زيادة تقتضى معارضة آية الوضوء اولا تقتضى ذلك فمن رأى ان هذه الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الاية اذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه اخرجها من باب الوجوب الى باب الندب ومن لم يرانها تقتضى معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عنده هذه الاقوال والافعال فى حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من امره واما الاستنشاق فمن امره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام : اذا توضأ احدكم فليجعل فى انفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر خرجه مالك فى موطأه والبخارى فى صحيحه من حديث ابى هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على ان غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه فى ثلاثة مواضع فى غسل البياض الذى بين العذار والاذن وفى غسل ما انسدل من اللحية وفى تخليل اللحية فالمشهور من مذهب مالك انه ليس البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل فى المذهب بالفرق بين الامرد والملتحى فيكون فى المذهب فى ذلك ثلاثة اقوال وقال ابو حنيفة والشافعى هو من الوجه . واما ما انسدل من اللحية فذهب مالك الى وجوب امرار الماء عليه ولم يوجبه ابو حنيفة ولا الشافعى فى احد قوليه . وسبب اختلافهم فى هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين اعنى هل يتناولهما اولا يتناولهما . واما تخليل اللحية فمذهب مالك انه ليس واجباً وبه قال ابو حنيفة والشافعى فى الوضوء واوجبه ابن عبد الحكم من اصحاب مالك . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى صحة الآثار التى ورد فيها الامر بتخليل اللحية والاكثر على انها غير صحيحة مع ان الآثار الصحاح التى ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس فى شئ منها التخليل .

(المسئلة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على ان غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى (وايديكم الى المرافق) واختلفوا فى ادخال المرافق فيها فذهب الجمهور مالك والشافعى وابو حنيفة الى وجوب ادخالها وذهب بعض اهل الظاهر وبعض متأخرى اصحاب مالك والطبرى الى انه لا يجب ادخالها فى الغسل . والسبب فى اختلافهم فى ذلك الاشتراك الذى فى حرف الى وفى اسم اليد فى كلام العرب وذلك ان حرف الى مرة

يدل فى كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد ايضاً فى كلام العرب تطلق على ثلاثة معان ، على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعضد فمن جعل الى بمعنى مع او فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء اوجب دخولها فى الغسل ومن فهم من الى الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلا فى المحدود لم يدخلها فى الغسل وخرج مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة انه غسل يده اليمنى حتى اشرع فى العضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع فى الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة لقول من اوجب ادخالهما فى الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ان لا يصار الى احد المعنيين الا بدليل وان كانت الى فى كلام العرب اظهر فى معنى الغاية منها فى معنى مع وكذلك اسم اليد اظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد فقول من لم يدخلهما من جهة الدلالة اللفظية ارجح وقول من ادخلهما من جهة هذا الاثر ابين الا ان يحمل هذا الاثر على الندب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه (المسئلة السادسة من التحديد) اتفق العلماء على ان مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا فى القدر المجزى منه فذهب مالك الى ان الواجب مسحه كله وذهب الشافعى وبعض اصحاب مالك وابو حنيفة الى ان مسح بعضه هو الفرض ومن اصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين واما ابو حنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذى يكون به المسح فقال ان مسحه بأقل من ثلاثة اصابع لم يجزه واما الشافعى فلم يحد فى الماسح ولا فى الممسوح حداً . واصل الاختلاف فى هذا الاشتراك الذى فى الباء فى كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تنبت بالدهن) على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من انبت ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل اخذت بثوبه وبعضده ولا معنى لانكار هذا فى كلام العرب اعنى كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة اوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة ومن رآها مبعضة اوجب مسح بعضه وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة ان النبى عليه الصلاة والسلام : توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة خرجه مسلم وان سلمنا ان الباء زائدة بقى ههنا ايضاً احتمال آخر وهو هل الواجب الاخذ بأوائل الاسماء او بأواخرها . (المسئلة السابعة من الاعداد) اتفق العلماء على ان الواجب من طهارة الاعضاء المغسولة هو مرة مرة اذا اسبغ وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح انه صلى الله عليه وسلم

توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثاثلاثا ولان الامر ليس يقتضى الا الفعل مرة مرة اعنى الامر الوارد فى الغسل فى آية الوضوء . واختلفوا فى تكرير مسح الرأس هل هو فضيلة ام ليس فى تكريره فضيلة فذهب الشافعى الى انه من توضأ ثلاثا ثلاثا يمسح رأسه ايضاً ثلاثا واكثر الفقهاء يرون ان المسح لا فضيلة فى تكريره . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى قبول الزيادة الواردة فى الحديث الواحد اذا اتت من طريق واحد ولم يروها الاكثر وذلك ان اكثر الاحاديث التى روى فيها انه توضأ ثلاثاً ثلاثاً من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا انه مسح واحدة فقط وفى بعض الروايات عن عثمان فى صفة وضوئه انه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثاً وعضد الشافعى وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ماروى انه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من لفظ الصحابى هو حمله على سائر اعضاء الوضوء الا ان هذه الزيادة ليست فى الصحيحين فان صحت يجب المصير اليها لان من سكت عن شئ ليس هو بحجة على من ذكره واكثر العلماء اوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً على سائر الاعضاء وروى عن ابن الماجشون انه قال اذا نفد الماء مسح رأسه ببلل لحيته وهو اختيار ابن حبيب ومالك والشافعى ويستحب فى صفة المسح ان يبدأ بمقدم رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ على مافى حديث عبدالله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختاران يبدأ من مؤخر الرأس وذلك ايضاً مروى من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام من حديث الربيع بنت معوذ الا انه لم يثبت فى الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) اختلف العلماء فى المسح على العمامة فاجاز ذلك احمد بن حنبل وابو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعى وابو حنيفة . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى وجوب العمل بالاثر الوارد فى ذلك من حديث المغيرة وغيره انه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة وقياساً على الخف ولذلك اشترط اكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده اما لانه لم يصح عنده واما لان ظاهر الكتاب عارضه عنده اعنى الامر فيه بمسح الرأس واما لانه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة فى المدينة على المعلوم من مذهب مالك انه يراعى اشتهار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه ابو عمر ابن عبدالبر انه حديث معلول وفى بعض طرقه انه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض العلماء فى المسح على العمامة المسح على الناصية اذلا يجتمع الاصل والبدل فى فعل واحد

(المسئلة التاسعة من الاركان) اختلفوا فى مسح الاذنين هل هو سنة او فريضة وهل يجدد لهما الماء ام لا فذهب بعض الناس الى انه فريضة وانه يجدد لهما الماء وممن قال بهذا القول جماعة من اصحاب مالك ويتأولون مع هذا انه مذهب مالك لقوله فيهما انهما من الرأس وقال ابو حنيفة واصحابه مسحهما فرض كذلك [١] الا انهما يمسحان مع الرأس بماء واحد وقال الشافعى مسحهما سنة ويجدد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة ايضاً من اصحاب مالك ويتأولون ايضاً انه قوله لما روى عنه انه قال حكم مسحهما حكم المضمضة. واصل اختلافهم فى كون مسحهما سنة او فرضا اختلافهم فى الآثار الواردة بذلك اعنى مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هى زيادة على ما فى الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الندب لمكان التعارض الذى يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هى مبينة للمجمل الذى فى الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس فى الوجوب فمن اوجبها جعلها مبينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت فى الصحيحين فهى قد اشتهر العمل بها. واما اختلافهم فى تجديد الماء لهما فسببه تردد الاذنين بين ان يكونا عضواً مفردا بذاته من اعضاء الوضوء او يكون جزأ من الرأس وقد شذ قوم فذهبوا الى انهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون الى انه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا العضوين ان يكون جزأ من الوجه او جزأ من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار فى ذلك بالمسح واشتهار العمل به والشافعى يستحب فيهما التكرار كما يستحبه فى مسح الرأس .

(المسئلة العاشرة من الصفات) اتفق العلماء على ان الرجلين من اعضاء الوضوء واختلفوا فى نوع طهارتهما فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وان ذلك راجع الى اختيار المكلف. وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان فى آية الوضوء اعنى قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول وقرأة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفاً على الممسوح وذلك ان قرأة النصب ظاهرة فى الغسل وقرأة الخفض ظاهرة فى المسح كظهور تلك فى الغسل فمن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التى ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وانه

(١) انظر هذا فان المقرر فى مذهب ابى حنيفة ان مسحهما سنة لا فرض

ليست احداها على ظاهرها ادل من الثانية على ظاهرها ايضا جعل ذلك من الواجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبرى وداود وللجمهور تأويلات فى قراءة الخفض اجودها ان ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى اذ كان ذلك موجودا فى كلام العرب مثل قول الشاعر :

(لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوافى المور والقطر)

بالخفض ولو عطف على المعنى لرفع القطر واما الفريق الثانى وهم الذين اوجبوا المسح فانهم تأولوا قراءة النصب على انها عطف على الموضع كما قال الشاعر :

* فلسنا بالجبال ولا الحديدا * وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه عليه الصلاة والسلام اذ قال فى قوم لم يستوفوا غسل اقدامهم فى الوضوء : ويل للاعقاب من النار قالوا فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان الواجب هو الذى يتعلق بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه انما وقع الوعيد على انهم تركوا اعقابهم دون غسل ولا شك ان من شرع فى الغسل ففرضه الغسل فى جميع القدم كما ان من شرع فى المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء فى اثر آخر خرجه ايضا مسلم انه قال : فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار وهذا الاثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به فى منع المسح فهو ادل على جوازه منه على منعه لان الوعيد انما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة بل سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح هو ايضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ولكن من طريق المعنى فالغسل اشد مناسبة للقدمين من المسح كما ان المسح اشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا الا بالغسل وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك ايضا غالب والمصالح المعقولة لا يمتنع ان تكون اسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا واعنى بالمصلحى ما رجع الى الامور المحسوسة وبالعبادى ما رجع الى زكاة النفس وكذلك اختلفوا فى الكعبين هل يدخلان فى المسح او فى الغسل عند من اجاز المسح واصل اختلافهم الاشتراك الذى فى حرف الى اعنى فى قوله تعالى (وارجلكم الى الكعبين) وقد تقدم القول فى اشتراك هذا الحرف فى قوله تعالى (الى المرفقين) لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين من اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف الى وهنا من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا فى الكعب ما هو وذلك لاشتراك اسم الكعب واختلاف اهل اللغة فى دلالته فقيل هما العظمان اللذان عند معقد الشراك وقيل هما العظمان الناتئان فى طرف الساق ولا خلاف فيما احسب فى دخولهما فى الغسل عند من يرى انهما عند معقد الشراك اذا كانا جزأ من القدم ولذلك قال قوم

انه اذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه اعنى الشئ الذى يدل عليه حرف الى واذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) .

(المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا فى وجوب ترتيب افعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذى حكاه المتأخرون من اصحاب مالك عن المذهب وبه قال ابو حنيفة والثورى وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعى واحمد وابو عبيد وهذا كله فى ترتيب المفروض مع المفروض واما ترتيب الافعال المفروضة مع الافعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال ابو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم شيئان ، احدهما الاشتراك الذى فى واو العطف وذلك انه قد يعطف بها الاشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطف بها غير المرتبة وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة ليس تقتضى نسقا ولا ترتيبا وانما تقتضى الجمع فقط وقال الكوفيون بل تقتضى النسق والترتيب فمن رأى ان الواو فى آية الوضوء تقتضى الترتيب قال بايجاب الترتيب ومن رأى انها لا تقتضى لم يقل بايجابه

والسبب الثانى اختلافهم فى افعاله عليه الصلاة والسلام هل هى محمولة على الوجوب او على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضأ قط الا مرتبا ومن حملها على الندب قال ان الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الافعال قال ان الترتيب الواجب انما ينبغى أن يكون فى الافعال الواجبة ومن لم يفرق قال ان الشروط الواجبة قد تكون فى الافعال التى ليست واجبة .

(المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا فى الموالاة فى افعال الوضوء فذهب مالك الى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت وذهب الشافعى وابو حنيفة الى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء . والسبب فى ذلك الاشتراك الذى فى الواو ايضا وذلك انه قد يعطف بها الاشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الاشياء المتراخية بعضها عن بعض وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتوضأ فى اول طهوره ويؤخر غسل رجليه الى آخر الطهر وقد يدخل الخلاف فى هذه المسئلة ايضا فى الاختلاف فى حمل الافعال على الوجوب او على الندب وانما فرق مالك بين العمد والنسيان لان الناسى الاصل فيه فى الشرع انه معفو عنه الى ان يقوم الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وكذلك العذر يظهر من امر الشرع ان له تأثيرا فى التخفيف وقد ذهب قوم

الى ان التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لاوضوء لمن لم يسم الله وهذا الحديث لم يصح عند اهل النقل وقد حمله بعضهم على ان المراد به النية وبعضهم حمله على الندب فيما احسب. فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الاصول وهي كما قلنا متعلقة اما بصفات افعال هذه الطهارة واما بتحديد مواضعها واما بتعريف شروطها واركانها وسائر ماذكر. ومما يتلق بهذا البـاب مسح الخفين اذ كان من افعال الوضوء . والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسـائل بالنظر في جوازه وفي تحديد محله وفي تعيين محله وفي صفته اعني صفة المحل وفي توقيته وفي شروطه وفي نواقضه .

﴿المسئلة الاولى﴾ فاما الجواز ففيه ثلاثة اقوال، القول المشهور انه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك. والسبب في اختلافهم مايظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الامر بغسل الارجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى ان آية الوضوء ناسخة لتلك الاثار وهو مذهب ابن عباس واحتج القائلون بجوازه بمارواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك انه روى انه رأى النبي عليه الصلاة والسلام : يمسح على الخفين فقيل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل انما هو متوجه الى من لا خف له والرخصة انما هي للابس الخف وقيل ان تأويل قراءة الارجل بالخفض هو المسح على الخفين واما من فرق بين السفر والحضر فلان اكثر الاثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلوة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واما تحديد المحل فاختلف فيه ايضاً فقهاء الامصار فقال قوم ان الواجب من ذلك مسح اعلى الخف وان مسح الباطن اعني اسفل الخف مستحب ومالك احد من رأى هذا والشافعي ومنهم من اوجب مسح ظهورهما وبطونهما وهو مذهب ابن نافع من اصحاب مالك ومنهم من اوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب ابي حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ اشهب فقال ان الواجب مسح الباطن او الاعلى

ايهما مسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك ان في ذلك اثرين متعارضين ، احدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه انه صلى الله عليه وسلم: مسح اعلى الخف وباطنه والآخر حديث علي: لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم: يمسح على ظاهر خفيه فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علي على الوجوب وهي طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح اخذ اما بحديث علي واما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس اعني قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس او من جهة السند والاسعد في هذه المسئلة هو مالك . واما من اجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا اعلم له حجة لانه لا هذا الاثر اتبع ولا هذا القياس استعمل اعني قياس المسح على الغسل .

(المسئلة الثالثة) واما نوع محل المسح فان الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجوربين فاجاز ذلك قوم ومنعه قوم وممن منع ذلك مالك والشافعي وابو حنيفة وممن اجاز ذلك ابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام: انه مسح على الجوربين والنعلين واختلافهم ايضاً في هل يقاس على الخف غيره ام هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فمن لم يصح عنده الحديث او لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الاثر اوجوز القياس على الخف اجاز المسح على الجوربين وهذا الاثر لم يخرجه الشيخان اعني البخاري ومسلما وصححه الترمذي ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان احديهما بالمنع والاخرى بالجواز

(المسئلة الرابعة) واما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المخرق فقال مالك واصحابه يمسح عليه اذا كان الخرق يسيرا وحدد ابو حنيفة بما يكون الظاهر منه اقل من ثلاثة اصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفا وان تفاحش خرقه وممن روى عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي ان يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرا في احد القولين عنه . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل الى المسح هل هو لموضع الستر اعني ستر الخف القدمين ام هو لموضع المشقة في نزع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق لانه اذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح الى الغسل ومن راى ان العلة في ذلك

المشقة لم يعتبر الخرق مادام يسمى خفاً . واما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والانصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم. قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم)

(المسئلة الخامسة) واما التوقيت فان الفقهاء ايضاً اختلفوا فيه فرأى مالك ان ذلك غير موقت وان لابس الخف يمسح عليهما مالم ينزعهما او تصيبه جنابة وذهب ابو حنيفة والشافعي الى ان ذلك موقت . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه ورد في ذلك ثلاثة احاديث ، احدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم خرجه مسلم ، والثاني حديث ابي بن عمارة انه قال : يارسول الله امسح على الخف قال نعم قال يوما قال نعم قال ويومين قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعا ثم قال امسح ما بدالك خرجه ابو داود والطحاوي والثالث حديث صفوان بن عسال قال: كنا في سفر فامرنا الا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول او نوم او غائط [١] (قلت) اما حديث علي فصحيح خرجه مسلم واما حديث ابي بن عمارة فقال فيه ابو عمر بن عبد البر انه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم ولذلك ليس ينبغي ان يعارض به حديث علي واما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرجه البخاري ولا مسلم فانه قد صححه قوم من اهل العلم بالحديث الترمذي وابو محمد بن حزم وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث ابي كحديث علي وقد يحتمل ان يجمع بينهما بان يقال ان حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت وحديث ابي بن عمارة نص في ترك التوقيت لكن حديث ابي لم يثبت بعد فعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان وهو الاظهر الاان دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة لان النواقض هي الاحداث .

(المسئلة السادسة) واما شرط المسح على الخفين فهو ان تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه الا خلافا شاذا وقد روى عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وانما قال به الاكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره اذ اراد ان ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام: دعهما فاني ادخلتهما وهما طاهرتان والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية. واختلف الفقهاء من هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم

---

(١) هكذا رواية الترمذي ورواية النسائي ثلاثة ايام بلياليهن من غائط وبول ونوم الا من جنابة

وضوءه هل يمسح عليهما فمن لم ير ان الترتيب واجب ورأى ان الطهارة تصح لكل عضو قبل ان تكمل الطهارة لجميع الاعضاء قال بجواز ذلك ومن رأى ان الترتيب واجب وانه لا تصح طهارة العضو الا بعد طهارة جميع اعضاء الطهارة لم يجز ذلك وبالقول الاول قال أبو حنيفة وبالثانى قال الشافعى ومالك الا ان مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وانما منعه من جهة انه يرى ان الطهارة لا توجد للعضو الا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة والسلام: وهما طاهرتان فأخبر عن الطهارة الشرعية وفى بعض روايات المغيرة: اذا ادخلت رجليك فى الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما وعلى هذه الاصول يتفرع الجواب فيمن لبس احد خفيه بعد ان غسل احدى رجليه وقبل ان يغسل الاخرى فقال مالك لا يمسح على الخفين لانه لابس للخف قبل تمام الطهارة وهو قول الشافعى واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثورى والمزنى والطبرى وداود يجوز له المسح وبه قال جماعة من اصحاب مالك منهم مطرف وغيره وكلهم اجمعوا انه لو نزع الخف الاول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط المسح على الخف الا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان. وسبب الخلاف هل كما تنتقل طهارة القدم الى الخف اذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الاسفل الواجبة الى الخف الاعلى فمن شبه النقلة الثانية بالاولى اجاز المسح على الخف الاعلى ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك.

(المسئلة السابعة) فاما نواقض هذه الطهارة فانهم اجمعوا على انها نواقض الوضوء بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة ام لا فقال قوم ان نزعه وغسل قدميه فطهارته باقية وان لم يغسلهما وصلى اعاد الصلاة بعد غسل قدميه وممن قال بذلك مالك واصحابه والشافعى وابو حنيفة الا ان مالكا رأى انه ان اخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه فى وجوب الموالاة على الشرط الذى تقدم وقال قوم طهارته باقية حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل وممن قال بهذا القول داود وابن ابى ليلى وقال الحسن بن حى اذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته وبكل واحد من هذه الاقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسئلة هى مسكوت عنها. وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو اصل بذاته فى الطهارة او بدل من غسل القدمين عند غيبوبتهما فى الخفين فان قلنا هو اصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الخفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما وان قلنا انه بدل فيحتمل أن يقال اذا نزع الخف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور واما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف وانما هو شئ

يتخيل فهذا مارأينا ان نثبته في هذا الباب .

﴿ الباب الثالث في المياه ﴾

والاصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) واجمع العلماء على ان جميع انواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذاً وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالاثر الذي خرجه مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثا مختلفا في صحته فظاهر الشرع يعضده. وكذلك أجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا انه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافا شاذاً روى في الماء الآجن عن ابن سيرين وهو ايضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان الماء الذي غيرت النجاسة اما طعمه أو لونه أو ريحه أو اكثر من واحد من هذه الاوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور. واتفقوا على ان الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير احد اوصافه وانه طاهر فهذا ما اجمعوا عليه من هذا الباب . واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجري مجرى القواعد والاصول لهذا الباب .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير احد اوصافه فقال قوم هو طاهر سواء كان كثيرا او قليلا وهي احدى الروايات عن مالك وبه قال اهل الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلا كان نجسا وان كان كثيرا لم يكن نجسا وهؤلاء اختلفوا في الحد بين القليل والكثير فذهب ابو حنيفة الى ان الحد في هذا هو ان يكون الماء من الكثرة بحيث اذا حركه آدمي من احد طرفيه لم تسر الحركة الى الطرف الثاني منه وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حداً ولكن قال ان النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير احد اوصافه وهذا ايضاً مروى عن مالك وقد روى ايضاً ان هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة اقوال، قول ان النجاسة تفسده، وقول انها لا تفسده الا ان يتغير احد اوصافه، وقول انه مكروه. وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك ان حديث ابي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث يفهم من ظاهره ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ايضاً حديث ابي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم

يغتسل فيه فانه يوهم بظاهره أيضاً أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ماورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أنس الثابت أن أعرابيا قام الى ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله فظاهره ان قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء اذ معلوم انذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضاً خرجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له انه يستقى من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذرة الناس فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ان الماء لا ينجسه شيء فرام علماء الجمع بين هذه الاحاديث . واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فمن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد قال ان حديثي أبي هريرة غير معقول المعنى وامتثال ماتضمناه عبادة لا لان ذلك الماء ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول انسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الاحاديث فانه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية وحمل حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما أعني على الاجزاء وأما الشافعي وأبو حنيفة فجمعا بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري بان حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل وحديث أبي سعيد على الماء الكثير وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك الذي يجمع الاحاديث هو ماورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه خرجه أبو داود والترمذي وصححه ابو محمد بن حزم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وماينوبه من السباع والدواب فقال : ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وأما ابو حنيفة فذهب الى ان الحد في ذلك من جهة القياس وذلك انه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسري في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الاعرابي المشهور معارض له ولابد فلذلك لجأت الشافعية الى أن فرقت بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا ان ورد عليها الماء كما في حديث الاعرابي لم ينجس وان وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس وهذا تحكم وله اذا تأمل وجه من النظر وذلك انهم انما صاروا الى الاجماع على ان النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير اذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسري في جميع أجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير واذا كان ذلك كذلك فلا يبعد ان

قدراً ما من الماء لو حله قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكان نجساً فاذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم انه تفنى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لان نسبته الى ما ورد عليه مما بقى من النجاسة نسبة الماء الكثير الى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع فى هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعنى فى وقوع الجزء الاخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على ان مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة فى الثوب أو البدن. واختلفوا اذا وقعت القطرة من البول فى ذلك القدر من الماء. وأولى المذاهب عندى. وأحسنها طريقة فى الجمع هو أن يحمل حديث أبى هريرة وما فى معناه على الكراهية وحديث أبى سعيد وأنس على الجواز لان هذا التأويل يبقى مفهوم الاحاديث على ظاهرها أعنى حديث أبى هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة فى الماء وحد الكراهية عندى هو ما تعافه النفس وترى انه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يجتنب استعماله فى القربة الى الله تعالى وان يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله وأما من احتج بانه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحداً ابداً اذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشىء النجس المقصود تطهيره ابداً نجساً فقول لا معنى له لما بيناه من ان نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة فى المحل نسبة الماء الكثير الى النجاسة القليلة وان كان يعجب به كثير من المتأخرين فانا نعلم قطعاً ان الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها الى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة فاذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرته ولا فرق بين الماء الكثير ان يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة او يرد عليها جزءاً بعد جزء فاذاً هؤلاء انما احتجوا بموضع الاجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضعان فى غاية التباين. فهذا ما ظهر لنا فى هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا ان لو سلكنا فى كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى طولا وربما عاق الزمان عنه وان الاحوط هو ان نؤم الغرض الاول الذى قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض.

(المسئلة الثانية) الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالبا متى غيرت أحد أوصافه فانه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعى ومطهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبخ. وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق

للماء الذى خالطه امثال هذه الاشياء اعنى هل يتناوله اولا يتناوله فمن رأى انه لا يتناوله اسم الماء المطلق وانما يضاف الى الشئ الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ومن رأى انه يتناوله اسم الماء المطلق اجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع شئ طاهر اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما فى كتاب ابن شعبان من اجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته: اغسلنها بماء وسدر واجعلن فى الاخيرة كافوراً او شيأ من كافور فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة فى المخالطة والقلة والفرق بينهما فأجازه مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة.

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل فى الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال فقوم لم يجيزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة وقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك واصحابه وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا وبه قال ابو ثور وداود واصحابه وشذ ابو يوسف فقال انه نجس. وسبب الخلاف فى هذا ايضا مايظن من انه لا يتناوله اسم الماء المطلق حتى ان بعضهم غلا فظن ان اسم الغسالة احق به من اسم الماء وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اصحابه يقتتلون على فضل وضوءه ولا بد ان يقع من الماء المستعمل فى الاناء الذى بقى فيه الفضل وبالجملة فهو ماء مطلق لانه فى الاغلب ليس ينتهى الى ان يتغير احد اوصافه بدنس الاعضاء التى تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذى تغير احد اوصافه بشئ طاهر وان كان هذا تعافه النفوس اكثر وهذا لحظ من كرهه واما من زعم انه نجس فلا دليل معه.

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على طهارة اسئار المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيما عدى ذلك اختلافا كثيراً فمنهم من زعم ان كل حيوان طاهر السؤر ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب وهو مذهب الشافعى ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب الى ان الاسئار تابعة للحوم فان كانت اللحوم محرمة فالاسئار نجسة وان كانت

مكروهة فالاسئار مكروهة وان كانت مباحة فالاسئار طاهرة . واما سؤر المشرك فقيل انه نجس وقيل انه مكروه اذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع اسئار الحيوانات التى لاتتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج المخلاة والابل الجلالة والكلاب المخلاة وسبب اختلافهم فى ذلك هو ثلاثة اشياء ، احدها معارضة القياس لظاهر الكتاب ، والثانى معارضته لظاهر الآثار ، والثالث معارضة الآثار بعضها بعضاً فى ذلك . اما القياس فهو انه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب ان تكون الحياة هى سبب طهارة عين الحيوان واذا كان ذلك كذلك فكل حى طاهر العين وكل طاهر العين فسؤره طاهر واما ظاهر الكتاب فانه عارض هذا القياس فى الخنزير والمشرك وذلك ان الله تعالى يقول فى الخنزير (فانه رجس) وما هو رجس فى عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحى الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له واما المشرك ففى قوله تعالى (انما المشركون نجس) فمن حمل هذا ايضاً على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك فى القياس المشركين ومن اخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . واما الآثار فانها عارضت هذا القياس فى الكلب والهر والسباع . اما الكلب فحديث ابى هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليرقه وليغسله سبع مرات وفى بعض طرقه اولاهن بالتراب وفى بعضها وعفروه الثامنة بالتراب واما الهر فاروه قرة عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طهور الاناء اذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة او مرتين وقرة ثقة عند اهل الحديث واما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال : ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً . واما تعارض الآثار فى هذا الباب فمنها انه روى عنه انه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت فى بطونها ولكم ما غبر شرابا وطهورا ونحو هذا حديث عمر الذى رواه مالك فى موطاه وهو قوله ياصاحب الحوض لاتخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا وحديث ابى قتادة ايضا الذى خرجه مالك ان كبشة سكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم او الطوافات فاختلف العلماء فى تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك فى الامر باراقة سؤر الكلب وغسل الاناء منه الى ان ذلك عبادة غير معللة وان الماء الذى يلغ فيه ليس بنجس ولم ير اراقة ماعدى الماء من الاشياء التى يلغ فيها الكلب فى المشهور عنه وذلك

كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولانه ظن أيضاً انه ان فهم منه ان الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد انه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات ليس يشترط في غسلها العدد فقال ان هذا الغسل انما هو عبادة ولم يعرج على سائر تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى ان ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وان لعابه هو النجس لاعينه فيما أحسب وأنه يجب ان يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة. وأما أبو حنيفة فانه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وان هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الاسئار تابعة للحوم الحيوان وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط أما سؤر الكلب فللعدد المشترط في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي قتادة له اذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل انها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة فصيرا الى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قرة عن ابن سيرين وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في هرة بسبب الطواف فهم منه ان ما ليس بطواف وهي السباع فاسئارها محرمة وممن ذهب هذا المذهب ابن القاسم وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الاناء الذي ولغ فيه لانه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني أن المعتبر فيها انما هو ازالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الاصول لها. قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضاً أعني أنه استعمل منه مالم تعارضه عنده الاصول ولم يستعمل ما عارضته منه الاصول وعضد ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث. فهذه هي الاشياء التي حركت الفقهاء الى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم الى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية محضة يعسر ان يوجد فيها ترجيح ولعل الارجح ان يستثنى من طهارة اسئار الحيوان الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولان ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب فان الامر باراقة ما ولغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه أعني أن المفهوم بالعادة في

الشرع من الامر باراقة الشيء وغسل الاناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الاناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها . قال القاضي وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب المقدمات الى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الاناء كلبا فيخاف من ذلك السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فان هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الامراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فانه اذا قلنا أن ذلك الماء غير نجس فالاولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معلل وهذا ظاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغني بعض الناس بأن قال أن الكلب الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لا في مباديها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضاً فانه ليس في الحديث ذكر الماء وانما فيه ذكر الاناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب أذا وقع في الطعام ان يغمس وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهي عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل ألا أن يقول قائل ان ذلك أعني النهي من باب التحريج في اتخاذه .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في أسئار الطهر على خمسة أقوال فذهب قوم الى أن أسئار الطهر طاهرة باطلاق وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وذهب آخرون الى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل وذهب آخرون الى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة مالم تكن المرأة جنباً أو حائضاً وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعا معاً وقال قوم لا يجوز وان شرعا معاً وهو مذهب أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك ان في ذلك أربعة آثار ، أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد ، والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفاري ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة خرجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الاحاديث

مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع ازواجه من اناء واحد على سائر الاحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين ان يغتسلا معاً او يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفارى فقال بطهر الاسئار على الاطلاق واما من رجح حديث الغفارى على حديث ميمونة وهو مذهب ابي محمد بن حزم وجمع بين حديث الغفارى وحديث اغتسال النبي مع ازواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً وبين ان يغتسل احدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط اجاز للرجل ان يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز ان يتطهر هو من فضل طهرها واجاز ان تتطهر هي من فضل طهره واما من ذهب مذهب الجمع بين الاحاديث كلها ماخلا حديث ميمونة فانه اخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه يمكن ان يجتمع عليه حديث الغفارى وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع ازواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي الا تتوضأ المرأة ايضا بفضل الرجل لكن يعارضه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من ان بعض رواته قال فيه اكثر ظني او اكثر علمي ان ابا الشعثاء حدثني واما من لم يجز لواحد منهما ان يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً فلعله لم يبلغه من الاحاديث الا حديث الحكم الغفارى وقاس الرجل على المرأة . واما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فلست اعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف احسبه عن ابن عمر .

(المسئلة السادسة) صار ابو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنبيذ التمر في السفر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل معك من ماء فقال معي نبيذ في اداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبب فتوضأ به وقال شراب وطهور وحديث ابي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوب الى الصحابة على وابن عباس وانه لا مخالف لهم من الصحابة فكان كالاجماع عندهم ورد اهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ولانه قد روى من طرق اوثق من هذه الطرق ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً) قالوا فلم يجعل ههنا وسطاً بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام : الصعيد الطيب وضوء

المسلم وأن لم يجد الماء الى عشر حجج فاذا وجد الماء فليمسه بشرته ولهم أن يقولوا ان هذا قد أطلق عليه فى الحديث اسم الماء والزيادة لاتقتضى نسخا فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم ان الزيادة نسخ .

﴿ الباب الرابع فى نواقض الوضوء ﴾

والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . واتفقوا فى هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذى والودى لصحة الآثار فى ذلك اذا كان خروجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

(المسئلة الاولى) اختلف علماء الامصار فى انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب فاعتبر قوم فى ذلك الخارج وحده من اى موضع خرج وعلى أى جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقئ الا البلغم عند أبى حنيفة. وقال ابو يوسف من اصحاب أبى حنيفة انه اذا ملأ الفم ففيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم الا مجاهد واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر فقالوا كل ماخرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أى شئ خرج من دم أو حصا أو بلغم وعلى أى وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض وممن قال بهذا القول الشافعى وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ماخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذى والودى والريح اذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء فلم يروا فى الدم والحصاة والدود وضوءا ولا فى السلس وممن قال بهذا القول مالك وجل اصحابه . والسبب فى اختلافهم انه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذى لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق الى ذلك ثلاث احتمالات ، أحدها ان يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على مارآه مالك رحمه الله ، الاحتمال الثانى ان يكون الحكم انما علق بهذه من جهة انها أنجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والطهارة انما يؤثر فيها النجس ، والاحتمال الثالث ان

يكون الحكم أيضاً انما علق بها من جهة انها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الامر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عند مالك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وابو حنيفة اتفقا على أن الامر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أى عام هو الذى قصد به فمالك يرجح مذهبه بأن الاصل هو ان يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعي محتج بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيها على ان الحكم للمخرج وهو ضعيف لان الريحين مختلفان فى الصفة والرائحة وأبو حنيفة يحتج لان المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة فى الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكمية فان فيها شبهاً من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس وبحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ وبما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما من ايجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فكان المفهوم من هذا كله عند أبى حنيفة الخارج النجس وانما اتفق الشافعي وابو حنيفة على ايجاب الوضوء من الاحداث المتفق عليها وان خرجت على جهة المرض لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير فى الرخصة قياساً أيضاً على ما روى أيضاً من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط وذلك أن حديث فاطمة بنت أبى حبيش هذا هو متفق على صحته ويختلف فى هذه الزيادة فيه أعنى الامر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياساً على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يثعب دما .

(المسألة الثانية) اختلف العلماء فى النوم على ثلاثة مذاهب فقوم رأوا انه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا انه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى ان بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفقد حاله أعنى هل يكون منه حدث أم لا وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل فأوجبوا فى الكثير المستثقل الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال

من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحدث اختلف الفقهاء فى ذلك فقال مالك من نام مضطجعا او ساجدا فعليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول فى مذهبه فى الراكع فمرة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعى فقال على كل نائم كيف مانام الوضوء الا من نام جالسا . وقال ابو حنيفة واصحابه لاوضوء الا على من نام مضطجعا . واصل اختلافهم فى هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة فى ذلك وذلك أن هاهنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس فى النوم وضوء أصلا كحديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيطه ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا نعس أحدكم فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لعله يذهب ان يستغفر ربه فيسب نفسه وماروى أيضاً ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون فى المسجد حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولايتوضئون وكلها آثار ثابتة . وهاهنا أيضاً أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث وابينها فى ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها الا من جنابة فسوى بين البول والغائط والنوم صححه الترمذى . ومنها حديث أبى هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : اذا استيقظ أحدكم من النوم فليغسل يده قبل ان يدخلها فى وضوءه فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا قمتم من النوم على ماروى عن زيد بن اسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع فمن ذهب مذهب الترجيح أما أسقط وجوب الوضوء من النوم اصلا على ظاهر الاحاديث التى تسقطه وأما اوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الاحاديث التى توجبه أيضاً أعنى على حسب مارجح عنده من الاحاديث الموجبة أو من الاحاديث المسقطة ومن ذهب مذهب الجمع حمل الاحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على القليل وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الاصوليين . وأما الشافعى فانما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعنى أنهم كانوا ينامون جلوسا ولايتوضئون ويصلون وأنما أوجبه أبو حنيفة فى النوم فى الاضطجاع فقط لان ذلك ورد فى حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة والسلام قال : انما الوضوء على من نام مضطجعا والرواية بذلك ثابتة عن عمر

وأما مالك فلما كان النوم عنده انما ينقض الوضوء من حيث كان غالبا سببا للحدث راعى فيه ثلاثة اشياء الاستثقال او الطول او الهيئة فلم يشترط فى الهيئة التى يكون منها خروج الحدث غالبا الا الطول ولا الاستثقال واشترط ذلك فى الهيئات التى لا يكون خروج الحدث منها غالبا.

(المسئلة الثالثة) اختلف العلماء فى ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الاعضاء الحساسة فذهب قوم الى ان من لمس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر فعليه الوضوء وكذلك من قبلها لان القبلة عندهم لمس ما وسواء التذ أم لم يلتذ وبهذا القول قال الشافعى واصحابه الا انه مرة فرق بين اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينهما ومرة ايضا فرق بين ذوات المحارم والزوجة فاوجب الوضوء على من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون الى ايجاب الوضوء من اللمس اذا قارنته اللذة او قصد اللذة فى تفصيل لهم فى ذلك وقع بحائل او بغير حائل بأى عضو اتفق ما عدى القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة فى ذلك وهو مذهب مالك وجمهور اصحابه. ونفى قوم ايجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب ابى حنيفة ولكل سلف من الصحابة الا اشتراط اللذة فانى لا اذكر احداً من الصحابة اشترطها . وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس فى كلام العرب فان العرب تطلقه مرة على اللمس الذى هو باليد ومرة تكنى به عن الجماع فذهب قوم الى ان اللمس الموجب للطهارة فى آية الوضوء هو الجماع فى قوله تعالى (او لامستم النساء) وذهب آخرون الى انه اللمس باليد ومن هؤلاء من رآه من باب العام اريد به الخاص فاشترط فيه اللذة ومنهم من رآه من باب العام اريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ومن اشترط اللذة فانما دعاه الى ذلك ما عارض عموم الآية من ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته وخرج اهل الحديث حديث حبيب بن ابى ثابت عن عروة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم : انه قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ فقلت من هى الا انت فضحكت قال ابو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون والى تصحيحه مال ابو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث ايضا من طريق معبد بن نباتة وقال الشافعى ان ثبت حديث معبد بن نباتة فى القبلة لم ارفيها ولا فى اللمس وضوءا . وقد احتج من اوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازا على الجماع وانه اذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولأولئك ان يقولوا

ان المجاز اذا كثر استعماله كان ادل على المجاز منه على الحقيقة كالحال فى اسم الغائط الذى هو ادل على الحدث الذى هو فيه مجاز منه على المطمئن من الارض الذى هو فيه حقيقة. والذى اعتقده ان اللمس وان كانت دلالته على المعنيين بالسواء او قريبا من السواء انه اظهر عندى فى الجماع وان كان مجازاً لان الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع وهما فى معنى اللمس وعلى هذا التأويل فى الآية يحتج بها فى اجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ماسيأتى بعد وترتفع المعارضة التى بين الآثار والآية على التأويل الآخر واما من فهم من الآية اللمسين معا فضعيف فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصد به معنى واحدا من المعانى التى يدل عليها الاسم لا جميع المعانى التى يدل عليها وهذا بين بنفسه فى كلامهم. (المسئلة الرابعة) مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فمنهم من رأى الوضوء فيه كيف ماسه وهو مذهب الشافعى واصحابه واحمد وداود ومنهم من لم يرفيه وضوءاً اصلا وهو ابو حنيفة واصحابه ولكلا الفريقين سلف من الصحابة والتابعين. وقوم فرقوا بين ان يمسه بحال اولا يمسه بتلك الحال وهؤلاء افترقوا فيه فرقا فمنهم من فرق فيه بين ان يلتذ اولا يلتذ ومنهم من فرق بين ان يمسه بباطن الكف اولا يمسه فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك اوجبه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذان الاعتباران مرويان عن اصحاب مالك وكأن اعتبار باطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة وفرق قوم فى ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود واصحابه ورأى قوم ان الوضوء من مسه سنة لا واجب. قال ابو عمر وهذا الذى استقر من مذهب مالك عند اهل المغرب من اصحابه والرواية عنه فيه مضطربة. وسبب اختلافهم فى ذلك ان فيه حديثين متعارضين احدهما الحديث الوارد من طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ وهو اشهر الاحاديث الواردة فى ايجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك فى الموطا وصححه يحيى بن معين واحمد بن حنبل وضعفه اهل الكوفة وقد روى ايضا معناه من طريق ام حبيبة وكان احمد بن حنبل يصححه وقد روى ايضا معناه من طريق ابى هريرة وكان ابن السكن ايضا يصححه ولم يخرجه البخارى ولا مسلم ؛ والحديث الثانى المعارض له حديث طلق بن على قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوى فقال يارسول الله ماترى فى مس الرجل ذكره بعد ان يتوضأ فقال:

وهل هو الابضعة منك خرجه أيضاً أبوداود والترمذى وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء فى تأويل هذه الاحاديث أحد مذهبين أما مذهب الترجيح أو النسخ وأما مذهب الجمع فمن رجح حديث بسرة أو رآه ناسخاً لحديث طلق بن على قال بايجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن على اسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام ان يجمع بين الحديثين اوجب الوضوء منه فى حال ولم يوجبه فى حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن على على نفى الوجوب والاحتجاجات التى يحتج بها كل واحد من الفريقين فى ترجيح الحديث الذى رجحه كثيرة يطول ذكرها وهى موجودة فى كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا اليه .

(المسئلة الخامسة) اختلف الصدر الاول فى ايجاب الوضوء من اكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفق جمهور فقهاء الامصار بعد الصدر الاول على سقوطه اذ صح عندهم انه عمل الخلفاء الاربعة ولما ورد من حديث جابر انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضـوء مما مست النار خرجه ابوداود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد واسحاق وطائفة غيرهم ان الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسئلة السادسة) شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة لمرسل أبى العالية وهو أن قوما ضحكوا فى الصلاة فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء والصـلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسـلا ولمخالفته للاصـول وهو ان يكون شئ ماينقض الطهارة فى الصلاة ولا ينقضها فى غير الصلاة وهو مرسل صحيح .

(المسئلة السابعة) وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغى ان تعلم ان جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأى نوع كان من قبل اغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى انهم رأوا انه اذا كان النوم يوجب الوضوء فى الحالة التى هى سبب للحدث غالباً وهو الاستثقال فأحرى ان يكون ذهاب العقل سبباً لذلك فهذه هى مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغى ان نصير الى الباب الخامس .

﴿ الباب الخامس ﴾

وهو معرفة الافعال التى تشترط هذه الطهارة فى فعلها والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فاتفق المسلمون على ان الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وان كانوا اختلفوا هل هى شرط من شروط الصحة او من شروط الوجوب ولم يختلفوا ان ذلك شرط فى جميع الصلوات الا فى صلاة الجنازة وفى السجود أعنى سجود التلاوة فان فيه خلافا شاذاً . والسبب فى ذلك الاحتمال العارض فى انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود فمن ذهب الى ان اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب الى انه لا ينطلق عليهما اذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسئلة أربع مسائل .

(المسئلة الاولى) هل هذه الطهارة شرط فى مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى الى انها شرط فى مس المصحف وذهب أهل الظاهر الى انها ليست بشرط فى ذلك . والسبب فى اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) بين ان يكون المطهرون هم بنو آدم وبين ان يكونوا هم الملئكة وبين ان يكون هذا الخبر مفهومه النهى وبين ان يكون خبراً لا نهياً فمن فهم من المطهرين بنى آدم وفهم من الخبر النهى قال لا يجوز ان يمس المصحف الا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال انه ليس فى الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة فى مس المصحف واذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقى الامر على البراءة الاصلية وهى الاباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبى عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمس القرآن الا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس فى وجوب العمل بها لانها مصحفة ورأيت ابن المفوز يصححها اذا رواها الثقات لانها كتاب النبى عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده واهل الظاهر يردونهما ورخص مالك للصبيان فى مس المصحف على غير طهر لانهم غير مكلفين .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس فى ايجاب الوضوء على الجنب فى أحوال ، أحدها اذا أراد ان ينام وهو جنب فذهب الجمهور الى استحبابه دون وجوبه وذهب اهل الظاهر الى

وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: توضأ واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضا مروي عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حمل الامر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لارادة النوم أعنى المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك بأحاديث أثبتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأتى بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر فقال : أأصلى فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيل له ألا تتوضأ فقال : ما أردت الصلاة فأتوضأ والاستدلال به ضعيف فانه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه وقد احتجوا بحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لايمس الماء الا انه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد ان يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك ان الطهارة انما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام: انه أمر الجنب اذا أراد ان يعاود اهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ وكذلك روى عنه منع الاكل والاشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه اباحة ذلك.

(المسئلة الثالثة) ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف وذهب ابو حنيفة الى اسقاطه. وسبب اختلافهم تردد الطواف بين ان يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة وحجة ابي حنيفة انه ليس كل شيء منعه الحيض فالطهارة شرط في فعله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور.

(المسئلة الرابعة) ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضى ان يقرا القرآن ويذكر الله وقال قوم لايجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان. احدهما حديث ابي جهم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام. والحديث الثاني حديث على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان لايحجبه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة فصار الجمهور الى ان الحديث الثاني ناسخ للاول وصار من اوجب الوضوء لذكر الله الى ترجيح الحديث الاول .

﴿ كتاب الغسل ﴾

والاصل في هذه الطهارة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) والكلام المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة ما به تفعل وهو الماء المطلق في ثلاثة ابواب ، الباب الاول في معرفة العمل في هذه الطهارة ، والثاني في معرفة نواقض هذه الطهارة ، والباب الثالث في معرفة احكام نواقض هذه الطهارة . فاما على من تجب فعلى كل من لزمته الصلاة ولا خلاف في ذلك وكذلك لا خلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك احكام المياه قد تقدم القول فيها.

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب يتعلق به اربع مسائل ، المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة اعضاء الوضوء ام يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد وان لم يمر يديه على بدنه فأكثر العلماء على ان افاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل اصحابه والمزني من اصحاب الشافعي الى انه ان فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه ان طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الاحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء وذلك ان الاحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة السلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدلك وانما فيها افاضة الماء فقط ففي حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه الا انه اخر غسل رجليه من اعضاء الوضوء الى آخر الطهر وفي حديث ام سلمة ايضا وقد سألته عليه الصلاة والسلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة والسلام : انما يكفيك ان تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فاذا انت قد طهرت وهو اقوى في اسقاط التدلك من تلك الاحاديث الاخر لانه يمكن هنالك ان يكون الواصف لطهره قد ترك التدلك واما ههنا فانما حصر لها شروط الطهارة ولذلك اجمع العلماء على ان صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي اكمل صفاتها وان ما ورد

فى حديث ام سلمة من ذلك فهو من اركانها الواجبة وان الوضوء فى اول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافاً شاذا روى عن الشافعى وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث وفى قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من امرها انها شرط فى صحة الوضوء لا الوضوء شرط فى صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث وطريقة الشافعى تغليب ظاهر الاحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا الى ظاهر الاحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الاحاديث فأوجبوا التدلك كالحال فى الوضوء فمن رجح القياس صار الى ايجاب التدلك ومن رجح ظاهر الاحاديث على القياس صار الى اسقاط التدلك واعنى بالقياس قياس الطهر على الوضوء واما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف اذكان اسم الطهر والغسل ينطلق فى كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلفوا اهل من شروط هذه الطهارة النية ام لا كاختلافهم فى الوضوء فذهب مالك والشافعى واحمد وابو ثور وداود واصحابه الى ان النية من شروطها وذهب ابو حنيفة واصحابه والثورى الى انها تجزى بغير نية كالحال فى الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم فى الطهر هو بعينه سبب اختلافهم فى الوضوء وقد تقدم ذلك .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المضمضة والاستنشاق فى هذه الطهارة ايضا كاختلافهم فيهما فى الوضوء اعنى هل هما واجبان فيها أم لا فذهب قوم الى انهما غير واجبين فيها وذهب قوم الى وجوبهما وممن ذهب الى عدم وجوبهما مالك والشافعى وممن ذهب الى وجوبهما ابو حنيفة واصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث ام سلمة للاحاديث التى نقلت من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام فى طهره وذلك ان الاحاديث التى نقلت من صفة وضوءه فى الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه امر لا بمضمضة ولا باستنشاق فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جعله معارضاً جمع بينهما بان حمل حديثى عائشة وميمونة على الندب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا فى تخليل الرأس هل هو واجب فى هذه الطهارة أم لا ومذهب مالك انه مستحب ومذهب غيره انه واجب وقد عضد مذهبه من أوجب التخليل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : تحت كل شعرة جنابة فانقوا البشر وبلوا الشعر .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا اهل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها

كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب او على الندب فانه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام انه توضأ قط الا مرتبا متواليا وقد ذهب قوم الى ان الترتيب في هذه الطهارة ابين منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم سلمة : انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي الماء على جسدك وحرف ثم يقتضي الترتيب بلاخلاف بين اهل اللغة .

﴿ الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة ﴾

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) . وقوله (ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين احدها خروج المني على وجه الصحة في النوم او في اليقظة من ذكر كان او انثى الا ما روى عن النخعي من انه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام وانما اتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث ام سلمة الثابت انها قالت يا رسول الله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل قال : نعم اذا رأت الماء واما الحدث الثاني الذي اتفقوا ايضا عليه فهو دم الحيض اعني اذا انقطع وذلك ايضا لقوله تعالى (ويسئلونك عن المحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء واختلفوا في هذا الباب مما يجري مجرى الاصول في مسئلتين مشهورتين .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف الصحابة رضي الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوطء فمنهم من رأى الطهر واجباً في التقاء الختانين انزل أو لم ينزل وعليه اكثر فقهاء الامصار مالك واصحابه والشافعي واصحابه وجماعة من اهل الظاهر . وذهب قوم من اهل الظاهر الى ايجاب الطهر مع الانزال فقط . والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الاحاديث في ذلك لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق اهل الصحيح على تخريجهما (قال) القاضي رضي الله عنه ومتى قلت ثابت فانما اعني به ما اخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه . احدها حديث ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: اذا قعد بين شعبها الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل والحديث الثاني حديث عثمان انه سئل فقيل له أرأيت الرجل اذا جامع أهله ولم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين ، احدها مذهب النسخ ، والثاني مذهب الرجوع

الى ماعليه الاتفاق عند التعارض الذى لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا ان حديث أبى هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ماروى عن أبى بن كعب انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل ذلك رخصة فى اول الاسلام ثم امر بالغسل خرجه ابوداود واما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ماعليه الاتفاق وهو وجوب الماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبى هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الختانين توجب الحد وجب ان يكون هو الموجب للغسل وحكوا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك ايضاً من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجه مسلم .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء فى الصفة المعتبرة فى كون خروج المنى موجبا للطهر فذهب مالك الى اعتبار اللذة فى ذلك وذهب الشافعى الى ان نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة * وسبب اختلافهم فى ذلك هو شيئان احدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذى أجنب على الجهة الغير المعتادة ام ليس ينطلق عليه فمن رأى انه انما ينطلق على الذى أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر فى خروجه من غير لذة ومن رأى انه ينطلق على خروج المنى كيفما خرج أوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثانى تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم فى خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهرا ام ليس يوجبه فسنذكره فى باب الحيض وان كان من هذا الباب وفى المذهب فى هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من اصل مجاريه بلذة ثم خرج فى وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من الجامع بعد ان يتطهر فقيل يعيد الطهر وقيل لا يعيده وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة فى بعض نقلته ولم تصحبه فى بعض فمن غلب حال اللذة قال يجب الطهر ومن غلب حال عدم اللذة قال لا يجب عليه طهر .

﴿ الباب الثالث فى احكام هذين الحدثين اعنى الجنابة والحيض ﴾

اما احكام الحدث الذى هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى دخول المسجد للجنب على ثلاثة اقوال فقوم منعوا ذلك باطلاق وهو مذهب مالك واصحابه وقوم منعوا ذلك الا لعابر فيه لا مقيم ومنهم الشافعى وقوم اباحوا ذلك للجميع ومنهم داود واصحابه فيما احسب . وسبب اختلاف الشافعى

واهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى) الآية بين ان يكون فى الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة اى لاتقربوا موضع الصلاة ويكون عابر سبيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الايكون هنالك محذوف اصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السبيل هو المسافر الذى عدم الماء وهو جنب فمن رأى ان فى الآية محذوفا اجاز المرور للجنب فى المسجد. ومن لم ير ذلك لم يكن عنده فى الآية دليل على منع الجنب الاقامة فى المسجد واما من منع العبور فى المسجد فلا اعلم له دليلا الا ظاهر ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لاأحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند اهل الحديث واختلافهم فى الحائض فى هذا المعنى هو اختلافهم فى الجنب .

(المسئلة الثانية) مس الجنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه وهم الذين منعوا ان يمسه غير متوضئ . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم فى منع غير المتوضئ ان يمسه اعنى قوله لايمسه الا المطهرون وقد ذكرنا سبب الاختلاف فى الاية فيما تقدم وهو بعينه سبب اختلافهم فى منع الحائض مسه .

(المسئلة الثالثة) قراءة القرآن للجنب اختلف الناس فى ذلك فذهب الجمهور الى منع ذلك وذهب قوم الى اباحته . والسبب فى ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على انه قال : كان عليه الصلاة والسلام لايمنعه من قراءة القرآن شئ الا الجنابة وذلك ان قوما قالوا ان هذا لايوجب شيئا لانه ظن من الراوى ومن اين يعلم احد ان ترك القراءة كان لموضع الجنابة الا لو اخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن وانما قاله عن تحقق وقوم جعلوا الحائض فى هذا الاختلاف بمنزلة الجنب وقوم فرقوا بينهما فاجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا وهو مذهب مالك فهذه هى احكام الجنابة . (واما احكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيط بأصولها ينحصر فى ثلاثة ابواب . الاول معرفة انواع الدماء الخارجة من الرحم . والثانى معرفة العلامات التى تدل على انتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر اوالاستحاضة والاستحاضة ايضاً الى الطهر والثالث معرفة احكام الحيض والاستحاضة اعنى موانعهما وموجباتهما ونحن نذكر فى كل باب من هذه الابواب الثلاثة من المسائل مايجرى مجرى القواعد والاصول لجميع ما فى هذا الباب على ماقصدنا اليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق المسلمون على ان الدماء التى تخرج من الرحم ثلاثة ، دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض وانه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام ، انما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد .

﴿ الباب الثانى ﴾

اما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض وانتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك فى الاكثر تنبنى على معرفة ايام الدماء المعتادة وايام الاطهار ونحن نذكر منها ما يجرى مجرى الاصول وهى سبع مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء فى اكثر ايام الحيض واقلها واقل ايام الطهر فروى عن مالك ان اكثر ايام الحيض خمسة عشر يوما وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة اكثره عشرة ايام واما اقل ايام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا الا انه لا يعتد بها فى الاقراء فى الطلاق وقال الشافعى اقله يوم وليلة وقال ابو حنيفة اقله ثلاثة ايام واما اقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك فروى عنه عشرة ايام وروى عنه ثمانية ايام وروى خمسة عشر يوماً والى هذه الرواية مال البغداديون من اصحابه وبها قال الشافعى وابو حنيفة وقيل سبعة عشر يوماً وهو اقصى ما انعقد عليه الاجماع فيما احسب . واما اكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا موضوعا من اقاويلهم فمن كان لاقل الحيض عنده قدر معلوم وجب ان يكون ما كان اقل من ذلك القدر اذا ورد فى سن الحيض عنده استحاضة ومن لم يكن لاقل الحيض عنده قدر محدود وجب ان تكون الدفعة عنده حيضاً ومن كان ايضا عنده اكثره محدودا وجب ان يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة . ولكن محصل مذهب مالك فى ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية اول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوماً فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال الشافعى الا ان مالكا قال تصلى من حين تتيقن الاستحاضة وعند الشافعى انها تعيد صلاة ما سلف لها من الايام الا اقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك بل تعتد ايام لداتها ثم تستظهر بثلاثة ايام فان لم ينقطع الدم فهى مستحاضة واما المعتادة ففيها روايتان عن مالك ، احداهما بناؤها على عادتها

وزيادة ثلاثة ايام مالم تتجاوز اكثر مدة الحيض ، والثانية جلوسها الى انقضاء اكثر مدة الحيض او تعمل على التميز انكانت من اهل التميز وقال الشافعى تعمل على ايام عادتها وهذه الاقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء فى اقل الحيض واكثره واقل الطهر لا مستند لها الا التجربة والعادة وكل انما قال من ذلك ماظن ان التجربة اوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك فى النساء عسران يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء فى اكثر النساء ووقع فى ذلك هذا الخلاف الذى ذكرناوانما اجمعوا بالجملة على ان الدم اذ اتمادى اكثر من مدة اكثر الحيض انه استحاضة لقول رسول الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حبيش : فاذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلاة و اذا ذهبت قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى والمتجاوزة لأمد اكثر ايام الحيض قدذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعى ومالك رحمه الله فى المعتادة فى احدى الروايتين عنه الى انها تبنى على عادتها لحديث ام سلمة الذى رواه فى الموطا ان امراة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . لتنظر الى عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل فالحقوا حكم الحائض التى تشك فى الاستحاضة بحكم المستحاضة التى تشك فى الحيض وانما رأى ايضا فى المبتدأة ان يعتبر ايام لداتها لان ايام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً . واما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة ايام فهو شيء انفرد به مالك واصحابه رحمهم الله وخالفهم فى ذلك جميع فقهاء الامصار ماعدى الاوزاعى اذلم يكن لذلك ذكر فى الاحاديث الثابتة وقد روى فى ذلك اثر ضعيف .

(المسئلة الثانية) ذهب مالك واصحابه فى الحائض التى تنقطع حيضتها وذلك بان تحيض يوما أو يومين وتطهر يوما أو يومين الى انها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلغى أيام الطهر وتغتسل فى كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى فانها لاتدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهى مستحاضة وبهذا القول قال الشافعى وروى عن مالك ايضا انها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك ايام عادتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام فان انقطع الدم والا فهى مستحاضة وجعل الايام التى لاترى فيها الدم غير معتبرة فى العدد لا معنى له فانه لا تخلو تلك الايام ان تكون ايام حيض او ايام طهر فان كانت ايام حيض فيجب ان تلفقها الى ايام الدم وان كانت ايام طهر فليس يجب ان تلفق أيام الدم اذ كان قد تخللها طهر والذى يجيء على اصوله انها ايام حيض لا ايام طهر اذا قل الطهر عنده محدود وهو اكثر من اليوم واليومين

فتدبر هذا فانه بين ان شاالله تعالى والحق ان دم الحيض ودم النفاس يجرى ثم ينقطع يوما او يومين ثم يعود حتى تنقضى ايام الحيض اوايام النفاس كما تجرى ساعة اوساعتين من النهار ثم ينقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى اقل النفاس واكثره فذهب مالك الى انه لاحد لا قله وبه قال الشافعى وذهب ابو حنيفة وقوم الى انه محدود فقال ابو حنيفة هو خمسة وعشرون يوما وقال ابو يوسف صاحبه احدعشر يوما وقال الحسن البصرى عشرون يوما. واما اكثره فقال مالك مرة هو ستون يوما ثم رجع عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء واصحابه ثابتون على القول الاول وبه قال الشافعى واكثر اهل العلم من الصحابة على ان اكثره اربعون يوما وبه قال ابو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة فى ذلك ايام اشباهها من النساء فاذا جاوزتها فهى مستحاضة وفرق قوم بين ولادة الذكر وولادة الانثى فقالوا للذكر ثلاثون يوما وللانثى اربعون يوما . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف احوال النساء فى ذلك ولانه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال فى اختلافهم فى ايام الحيض والطهر .

(المسئلة الرابعة) اختلف الفقهاء قديما وحديثاً هل الدم الذى ترى الحامل هو حيض ام استحاضة فذهب مالك والشافعى فى اصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب ابو حنيفة واحمد والثورى وغيرهم الى ان الحامل لاتحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد وعلة الا ان يصيبها الطلق فانهم اجمعوا على انه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض فى منعه الصلاة وغير ذلك من احكامه ولمالك واصحابه فى معرفة انتقال الحائض الحامل اذا تمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة اقوال مضطربة ، احدها ان حكمها حكم الحائض نفسها اعنى اما ان تقعد اكثر ايام الحيض ثم هى مستحاضة واما ان تستظهر على ايامها المعتادة بثلاثة ايام مالم يكن مجموع ذلك اكثر من خمسة عشر يوما وقيل انها تقعد حائضا ضعف اكثر ايام الحيض وقيل انها تضعف اكثر ايام الحيض بعدد الشهور التى مرت لها فى الشهر الثانى من حملها تضعف ايام اكثر الحيض مرتين وفى الثالث ثلاث مرات وفى الرابع اربع وكذلك ما زادت الاشهر . وسبب اختلافهم فى ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذى تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً وبذلك امكن ان يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذى تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها فى الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو فى الاكثر دم علة .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف الفقهاء فى الصفرة والكدرة هل هى حيض ام لا فرات جماعة انها حيض فى ايام الحيض وبه قال الشافعى وابو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفى المدونة عنه ان الصفرة والكدرة حيض فى ايام الحيض وفى غير ايام الحيض رات ذلك مع الدم اولم تره . وقال داود وابو يوسف ان الصفرة والكدرة لا تكون حيضة الا باثر الدم . والسبب فى اختلافهم مخالفة ظاهر حديث ام عطية لحديث عائشة وذلك انه روى عن ام عطية انها قالت : كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيأ وروى عن عائشة أن النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسئلنها عن الصلاة فتقول : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضا سواء ظهرت فى أيام الحيض أو فى غير أيامه مع الدم أو بلا دم فان حكم الشيء الواحد فى نفسه ليس يختلف ومن رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة فى أثر انقطاعه أو أن حديث عائشة هو فى أيام الحيض وحديث أم عطية فى غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدرة شيئاً لا فى أيام حيض ولا فى غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وانما هى من سائر الرطوبات التى ترخيها الرحم وهو مذهب أبى محمد بن حزم.

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختلف الفقهاء فى علامة الطهر فرأى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء أو الجفوف وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادتها أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أى ذلك رأت طهرت به وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطهرها الجفوف وذلك فى المدونة عن مالك * وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التى عادتها الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التى عادتها القصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اختلف الفقهاء فى المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا فى الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك فقال مالك فى المستحاضة أبداً حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ماهو أكثر من أقل أيام الطهر فحينئذ تكون حائضا أعنى اذا اجتمع لها هذان الشيئان تغير الدم وأن يمر لها فى الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون

طهراً والا فهي مستحاضة ابداً . وقال ابو حنيفة تقعد ايام عادتها ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة قعدت اكثر الحيض وذلك عنده عشرة ايام وقال الشافعي تعمل على التمييز ان كانت من اهل التمييز وان كانت من اهل العادة عملت على العادة وان كانت من اهلهما معا فله في ذلك قولان، احدهما تعمل على التمييز، والثاني على العادة. والسبب في اختلافهم ان في ذلك حديثين مختلفين، احدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي عليه الصلاة والسلام امرها وكانت مستحاضة ان تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي أصابها ثم تغتسل وتصلي وفي معناه أيضاً حديث أم سلمة المتقدم الذي خرجه مالك والحديث الثاني ما خرجه ابو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها كانت استحيضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان دم الحيضة أسود يعرف فاذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما هو عرق وهذا الحديث صححه أبو محمد بن حزم فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع فمن ذهب مذهب ترجيح حديث ام سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الايام ومالك رضي الله عنه اعتبر عدد الايام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر اذ كان عندها ذلك معلوما والنص انما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الاصل وهذا غريب فتأمله ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضي ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الاول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ومنهم من رأى انها ان لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أو لا تعرف عددها انها تحرى على حديث حمنة بنت جحش صححه الترمذي وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : انما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي وسيأتي الحديث بكماله بعد عند حكم المستحاضة في الطهر فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع، أحدها معرفة انتقال الطهر الى الحيض، والثاني معرفة انتقال الحيض الى الطهر، والثالث معرفة انتقال الحيض الى الاستحاضة، والرابع معرفة انتقال الاستحاضة الى الحيض وهو الذي وردت فيه الاحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الامر في انتقال النفاس الى

الاستحاضة .

(الباب الثالث) وهو معرفة احكام الحيض والاستحاضة والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ويسئلونك عن المحيض) الآية والاحاديث الواردة فى ذلك التى سنذكرها واتفق المسلمون على ان الحيض يمنع اربعة اشياء ، احدها فعل الصلاة ووجوبها اعنى انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم ، والثانى انه يمنع فعل الصوم لاقضاءه وذلك لحديث عائشة الثابت انها قالت : كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وانما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج ، والثالث فيما احسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفعل كل مايفعل الحاج غير الطواف بالبيت ، والرابع الجماع فى الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء فى المحيض) الآية . واختلفوا من احكامها فى مسائل نذكر منها مشهوراتها وهى خمس .

(المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء فى مباشرة الحائض ومايستباح منها فقال مالك والشافعى وابو حنيفة له منها مافوق الازار فقط وقال سفيان الثورى وداود الظاهرى انما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة فى ذلك والاحتمال الذى فى مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد فى الاحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة وام سلمة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احداهن حائضا ان تشد عليها ازارها ثم يباشرها وورد ايضا من حديث ثابت بن قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ بالحائض الا النكاح وذكر ابو داود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهى حائض : اكشفى عن فخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على فخذى وحنيت عليه حتى دفى وكان قد اوجعه البرد واما الاحتمال الذى فى آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) بين ان يحمل على عمومه الا ماخصصه الدليل او ان يكون من باب العام اريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو اذى) والاذى انما يكون فى موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم اعنى انه اذا كان الواجب عنده ان يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصصه الدليل استثنى من ذلك مافوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الاصوليين ومن كان عنده من باب العام اريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذى نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه اذى فحمل احاديث المنع لما تحت الازار

على الكراهية واحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة انه ليس من جسم الحائض شئ نجس الا موضع الدم وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة ان تناوله الخمرة وهى حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام: ان حيضتك ليست فى يدك وماثبت ايضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهى حائض وقوله عليه الصلاة والسلام: ان المؤمن لاينجس .

(المسئلة الثانية) اختلفوا فى وطء الحائض فى طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعى والجمهور الى ان ذلك لايجوز حتى تغتسل وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لأكثر امد الحيض وهو عنده عشرة ايام وذهب الاوزاعى الى انها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها اعنى كل حائض طهرت متى طهرت وبه قال ابو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذى فى قوله تعالى (فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله) هل المراد به الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض ام الطهر بالماء ثم ان كان الطهر بالماء هل المراد به طهر جميع الجسد ام طهر الفرج فان الطهر فى كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعانى وقد رجح الجمهور مذهبهم بان صيغة التفعل انما تنطلق على مايكون من فعل المكلفين لاعلى مايكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهرن) اظهر فى معنى الغسل بالماء منه فى الطهر الذى هو انقطاع الدم والاظهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح ابو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن فى قوله تعالى (حتى يطهرن) هو اظهر فى الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض منه فى التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة ويجب على من فهم من لفظ الطهر فى قوله تعالى حتى يطهرن معنى واحداً من هذه المعانى الثلاثة ان يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فاذا تطهرن لانه مما ليس يمكن او مما يعسر ان يجمع فى الاية بين معنيين من هذه المعانى مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهرن النقاء ويفهم من لفظ تطهرن الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكيين فى الاحتجاج لمالك فانه ليس من عادة العرب ان يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما بل انما يقولون واذا دخل الدار فأعطه درهما الا ان الجملة الثانية هى مؤكدة لمفهوم الجملة الاولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) على انه النقاء وقوله (فاذا تطهرن) على انه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم فى كلام العرب الا ان يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وفى تقدير هذا الحذف بعد ما ولا دليل عليه الا ان يقول قائل

ظهور لفظ التطهر فى معنى الاغتسال هو الدليل عليه لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف فى الآية فان الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز وكذلك فرض المجتهد هاهنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا الموضع ان يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه واعنى بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن فى الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف فى الآية ان احب أن يحمل لفظ تطهرن على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعنى اما الا يقدر فى الآية حذفا ويحمل لفظ فاذا تطهرن على النقاء او يقدر فى الاية حذفا ويحمل لفظ فاذا تطهرن على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن فى الاغتسال وظهور لفظ تطهرن فى النقاء فأى كان عنده أظهر أيضا صرف تأويل اللفظ الثانى له وعمل على انهما يدلان فى الآية على معنى واحد أعنى اما على معنى النقاء واما على معنى الاغتسال بالماء وليس فى طباع النظر الفقهى ان ينتهى فى هذه الاشياء الى أكثر من هذا فتأمله وفى مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار أبى حنيفة أكثر الحيض فى هذه المسألة فضعيف .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الفقهاء فى الذى يأتى امرأته وهى حائض فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شئ عليه وقال أحمد بن حنبل يتصدق بدينار او بنصف دينار وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطئ فى الدم فعليه دينار وان وطئ فى انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى صحة الاحاديث الواردة فى ذلك أو وهيها وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى يأتى امرأته وهى حائض انه يتصدق بدينار وروى عنه بنصف دينار وكذلك روى أيضاً فى حديث ابن عباس هذا انه ان وطئ فى الدم فعليه دينار وان وطئ فى انقطاع الدم فنصف دينار وروى فى هذا الحديث يتصدق بخمسى دينار وبه قال الاوزاعى فمن صح عنده شئ من هذه الاحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنده شئ منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذى هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلف العلماء فى المستحاضة فقوم أوجبوا عليها طهرا واحداً فقط وذلك عندما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التى تقدمت على حسب مذهب هؤلاء فى تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحداً انقسموا قسمين فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصا

واكثر هؤلاء اوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وبعضهم لم يوجب عليها الا استحبابا وهو مذهب مالك وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا ان على المستحاضة ان تتطهر لكل صلاة وقوم رأوا ان الواجب ان تؤخر الظهر الى اول العصر ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها واول وقت العشاء وتتطهر طهرا ثانياً وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة وقوم رأوا ان عليها طهرا واحداً في اليوم والليلة ومن هؤلاء من لم يحدله وقتاً وهو مروى عن علي ومنهم من رأى ان تتطهر من طهر الى طهر فيتحصل في المسئلة بالجملة أربعة اقوال ، قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض ، وقول ان عليها الطهر لكل صلاة ، وقول ان عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة ، وقول ان عليها طهرا واحداً في اليوم والليلة . والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك وذلك ان الوارد في ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة احاديث واحد منها متفق على صحته و ثلاثة مختلف فيها اما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة ابي حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام: لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضئي لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري ولا مسلم وخرجها ابو داود وصححها قوم من اهل الحديث والحديث الثاني حديث عائشة عن ام حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف انها استحاضت فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا اسنده اسحاق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانما رووا عنه انها استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها: انما هو عرق وليست بالحيضة وامرها ان تغتسل وتصلي فكانت تغتسل لكل صلاة على ان ذلك هو الذي فهمت منه لا ان ذلك منقول عن لفظه عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرجه البخاري. واما الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يا رسول الله ان فاطمة ابنة ابي حبيش استحيضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً وللمغرب والعشاء غسلا واحداً وتغتسل للفجر وتتوضأ فيما بين ذلك خرجه ابو داود وصححه ابو محمد بن حزم. واما الرابع فحديث حمنة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها بين ان تصلي الصلوات بطهر واحد عند ما ترى انه قد انقطع دم الحيض وبين ان تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هنالك ظاهره

على الوجوب وهنا على التخيير فلما اختلفت ظواهر هذه الاحاديث ذهب الفقهاء فى تأويلها اربعة مذاهب مذهب النسخ ومذهب الترجيح ومذهب الجمع ومذهب البناء والفرق بين الجمع والبناء ان البانى ليس يرى ان هنالك تعارضا فيجمع بين الحديثين واما الجامع فهو يرى ان هنالك تعارضا فى الظاهر فتامل هذا فانه فرق بين اما من ذهب مذهب الترجيح فمن اخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره اعنى من انه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة ولا ان تجمع بين الصلوات بغسل واحد ولا بشئ من تلك المذاهب والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة والشافعى واصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه وهو الامر بالوضوء لكل صلاة اوجب ذلك عليها ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك عليها وأما من ذهب مذهب البناء فقال انه ليس بين حديث فاطمة وحديث ام حبيبة الذى من رواته ابن اسحاق تعارض اصلا وان الذى فى حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما فى حديث فاطمة فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض يمنع الصلاة أم لا فأخبرها عليه الصلاة والسلام انها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه بوجوب الطهر اصلا لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفى حديث ام حبيبة امرها بشئ واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور ان يقولوا ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ويبعد ان يدعى مدع انها كانت تعرف ذلك مع انها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض واما تركه عليه الصلاة والسلام اعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن فى قوله انها ليست بالحيضة لانه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام ان انقطاع الحيض يوجب الغسل فاذاً انما لم يخبرها بذلك لانها كانت عالمة به وليس الامر كذلك فى وجوب الطهر لكل صلاة الا ان يدعى مدع ان هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد فيتطرق الى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى فى بعض طرق حديث فاطمة امره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل. فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء. وأما من ذهب مذهب النسخ فقال ان حديث اسماء بنت عميس ناسخ لحديث ام حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر فى غسل واحد والمغرب والعشاء فى غسل واحد وتغتسل ثالثاً للصبح. واما الذين ذهبوا مذهب الجمع

فقالوا ان حديث فاطمة ابنة حبيش محمول على التى تعرف ايام الحيض من ايام الاستحاضة وحديث ام حبيبة محمول على التى لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر فى كل وقت احتياطاً للصلاة وذلك ان هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل ان تكون طهرت فيجب عليها ان تغتسل لكل صلاة . وأما حديث اسماء ابنة عميس فمحمول على التى لا تميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة الا انه قد ينقطع عنها فى اوقات فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها ان تغتسل وتصلى بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثى ام حبيبة واسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء ، منهم من قال ان المخيرة هى التى لا تعرف ايام حيضتها ، ومنهم من قال بل هى المستحاضة على الاطلاق عارفة كانت او غير عارفة وهذا هو قول خامس فى المسئلة الا ان الذى فى حديث حمنة ابنة جحش انما هو التخيير بين ان تصلى الصلوات كلها بطهر واحد وبين ان تتطهر فى اليوم والليلة ثلاث مرات واما من ذهب الى ان الواجب ان تتطهر فى كل يوم مرة واحدة فلعله انما اوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست اعلم فى ذلك اثراً .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء فى جواز وطء المستحاضة على ثلاثة اقوال فقال قوم يجوز وطؤها وهو الذى عليه فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وجماعة من التابعين وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعى والحكم وقال قوم لا يأتيها زوجها الا ان يطول ذلك بها وبهذا القول قال أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هى رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة ام انما ابيحت لها الصلاة لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة لم يجز لزوجها ان يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك وهى بالجملة مسئلة مسكوت عنها واما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

﴿ كتاب التيمم ﴾

والقول المحيط باصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة ابواب ، الباب الاول فى معرفة الطهارة التى هذه الطهارة بدل منها ، الثانى فى معرفة من تجوز له هذه الطهارة ، الثالث فى معرفة شروط جواز هذه الطهارة ، الرابع فى صفة هذه الطهارة ، الخامس فيما تصنع به هذه الطهارة ، السادس فى نواقض هذه الطهارة ، السابع فى الاشياء التى هذه الطهارة شرط فى صحتها او فى استباحتها .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى فروى عن عمر و ابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى وكان علي وغيره من الصحابة يرون ان التيمم يكون بدلا من الطهارة الكبرى وبه قال عامة الفقهاء . والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم وانه لم تصح عندهم الآثار الواردة بالتيمم للجنب اما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) يحتمل ان يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا اصغر فقط ويحتمل ان يعود عليهما معاً لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع فالاظهر انه عائد عليهما معاً ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد اعني في قوله تعالى (اولا مستم النساء) فالاظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا اصغر فقط اذ كانت الضمائر انما يحمل ابداً عودها على اقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديماً وتأخيراً حتى يكون تقديرها هكذا يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة او جاء احد منكم من الغائط اولا مستم النساء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنباً فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ومثل هذا ليس ينبغي ان يصار اليه الا بدليل فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز وقد يظن ان في الآية شيأ يقتضي تقديما وتأخيراً وهو ان حملها على ترتيبها يوجب ان المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت او هاهنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان الا يسر حوا نعما * او يسرحوه بها واغبرت السرح

فانه انما يقال سيان زيد وعمرو وهذا هو احد الاسباب التي اوجبت الخلاف في هذه المسئلة واما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخاري ومسلم ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه فقال اجنبت فلم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا امير المؤمنين اذا انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم احدث به وفي بعض الروايات انه قال له عمر نوليك ما توليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وابي موسى فقال ابو موسى يا ابا عبد الرحمن أرأيت لو

ان رجلا اجنب فلم يجد الماء شهراً كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لأبي موسى لا يتيمم وان لم يجد الماء شهراً فقال ابو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) فقال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد فقال ابو موسى لعبد الله الم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث المتقدم فقال له عبد الله الم تر عمر لم يقنع بقول عمار لكن الجمهور رأوا ان ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين خرجهما البخاري وان نسيان عمر ليس مؤثراً في وجوب العمل بحديث عمار وايضاً فانهم استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما حديث عمران بن الحصين فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال : يافلان اما يكفيك ان تصلي مع القوم فقال يارسول الله اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليه الصلاة والسلام : عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال اختلفوا هل لمن ليس عنده ماء ان يطأ اهله ام لا يطؤها اعني من يجوز للجنب التيمم .

﴿ الباب الثاني ﴾

واما من تجوز له هذه الطهارة فأجمع العلماء انها تجوز لاثنين للمريض وللمسافر اذا عدما الماء واختلفوا في اربع في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر يعدم الماء وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول اليه خوف وفي الذي يخاف من استعماله من شدة البرد . فاما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله فقال الجمهور يجوز التيمم له وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك او المرض الشديد من برد الماء وكذلك الذي يخاف من الخروج الى الماء الا ان معظمهم اوجب عليه الاعادة اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء . واما الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي الى جواز التيمم له وقال ابو حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء . وسبب اختلافهم في هذه المسائل الاربع التي هي قواعد هذا الباب . اما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر) فمن رأى ان في الآية حذفا وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدرون على استعمال الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يعود على المسافر فقط اجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على

المريض والمسافر معاً وانه ليس فى الآية حذف لم يجز للمريض اذا وجد الماء التيمم. واما سبب اختلافهم فى الحاضر الذى يعدم الماء فاحتمال الضمير الذى فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ان يعود على اصناف المحدثين أعنى الحاضرين والمسافرين اوعلى المسافرين فقط فمن رآه عائداً على جميع اصناف المحدثين اجاز التيمم للحاضرين ومن رآه عائدا على المسافرين فقط اوعلى المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذى عدم الماء. واماسبب اختلافهم فى الخائف من الخروج الى الماء فاختلافهم فى قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم فى الصحيح يخاف من برد الماء السبب فيه هو اختلافهم فى قياسه على المريض الذى يخاف من استعمال الماء وقد رجح مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر فى المجروح الذى اغتسل فمات فاجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال : قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا ايضاً قياس الصحيح الذى يخاف من برد الماء على المريض بما روى ايضاً فى ذلك عن عمرو بن العاص انه اجنب فى ليلة باردة فتيمم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما) فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

﴿ الباب الثالث ﴾

واما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل قواعد ، احداها هل النية من شرط هذه الطهارة ام لا ، والثانية هل الطلب شرط فى جواز التيمم عند عدم الماء ام لا ، والثالثة هل دخول الوقت شرط فى جواز التيمم ام لا .

(اما المسئلة الاولى) فالجمهور على ان النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وانها لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك ايضاً عن الاوزاعى والحسن بن حى وهو ضعيف .

(واما المسئلة الثانية) فان مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعى ولم يشترطه ابو حنيفة . وسبب اختلافهم فى هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء ام ليس يسمى غير واجد للماء الا اذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق فى هذا ان يعتقد ان المتيقن لعدم الماء اما بطلب متقدم واما بغير ذلك هو عادم للماء واما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب الذى فى المذهب فى المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هنالك علم قطعى بعدم الماء.

(واما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت فمنهم من اشترطه وهو مذهب

الشافعي ومالك ومنهم من لم يشترطه وبه قال ابو حنيفة واهل الظاهر وابن شعبان من اصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى ان لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى (ياايها الذين آمنو اذا قمتم الى الصلاة) الآية فاوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا ان يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة اعني انه كما ان الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحة الوضوء والتيمم الوقت الا ان الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقي التيمم على اصله ام ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية وان تقدير قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) اى اذا اردتم القيام الى الصلاة وايضاً فانه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الا ايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا انه لا يجزى ان وقع قبل الوقت الا ان يقاس على الصلاة فلذلك الاولى ان يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فان قياسه على الوضوء اشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة اعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادة الموقتة فان التوقيت في العبادة لا يكون الا بدليل سمعى وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة موقتة لكن من باب انه ليس ينطلق اسم لغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها امكن ان يطرأ هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في اول الوقت او في وسطه او في آخره لكن ههنا مواضع يعلم قطعا ان الانسان ليس بطارئ على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارئ عليه وايضا فان قدر ناطر والماء فليس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت اعنى انه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم وبعد دخول الوقت لا يمنعه وهذا كله لا ينبغى ان يصار اليه الا بدليل سمعى ويلزم على هذا الا يجوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمله .

﴿ الباب الرابع ﴾

واما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب

(المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في حد الايدى التى امر الله بمسحها في التيمم في قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على اربعة اقوال ء القول الاول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب وبه قال فقهاء

الامصار ، والقول الثانى ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال اهل الظاهر واهل الحديث والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان وهو مروى عن مالك ، والقول الرابع ان الفرض الى المناكب وهو شاذ روى عن الزهرى ومحمد بن مسلمة . والسبب فى اختلافهم اشتراك اسم اليد فى لسان العرب وذلك ان اليد فى كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالا ويقال على الكف والذراع ويقال على الكف والساعد والعضد. والسبب الثانى اختلاف الآثار فى ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكفيك ان تضرب بيدك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وورد فى بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام: وان تمسح بيديك الى المرفقين وروى ايضا عن ابن عمر ان النبى عليه الصلاة والسلام قال: التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى ايضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة عضد القياس لها اعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذى هو فيه أظهر الى الكف والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهما بالسواء وانه ليس فى احدهما اظهر منه فى الثانى فقد أخطأ فان اليد وان كانت اسما مشتركا فهى فى الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وانما المشترك المجمل الذى وضع من أول أمره مشتركا وفى هذا قال الفقهاء انه لا يصح الاستدلال به ولذلك مانقول ان الصواب هو ان يعتقد ان الفرض انما هو الكفان فقط وذلك ان اسم اليد لايخلو ان يكون فى الكف اظهر منه فى سائر الأجزاء اويكون دلالته على سائر اجزاء الذراع والعضد بالسواء فان كان اظهر فيجب المصير اليه على مايجب المصير الى الأخذ بالظاهر وان لم يكن اظهر فيجب المصير الى الأخذ بالأثر الثابت فاما ان يغلب القياس هاهنا على الأثر فلا معنى له ولا ان ترجح به ايضاً احاديث لم تثبت بعد فالقول فى هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله واما من ذهب الى الآباط فانما ذهب الى ذلك لأنه قد روى فى بعض طرق حديث عمار انه قال: تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسحنا بوجهنا وأيدينا الى المناكب ومن ذهب الى ان يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذ كان الجمع اولى من الترجيح عند اهل الكلام الفقهى الا ان هذا انما ينبغى ان يصار اليه ان صحت تلك الأحاديث .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فنهم من قال

واحدة ، ومنهم من قال اثنين والذين قالوا اثنتين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور واذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم اعنى مالكا والشافعى واباحنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما اعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان . والسبب فى اختلافهم ان الآية مجملة فى ذلك والأحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء فى جميع احواله غير متفق عليه والذى فى حديث عمار الثابت من ذلك انما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً لكن ها هنا احاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الاحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعى مع مالك وابى حنيفة وغيرهما فى وجوب توصيل التراب الى اعضاء التيمم فلم يرذلك ابو حنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعى واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذى فى حرف من فى قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) وذلك ان منه قد ترد للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب الى انها ها هنا للتبعيض اوجب نقل التراب الى اعضاء التيمم ومن رأى انها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعى انما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيهما وتيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحائط وينبغى ان تعلم ان الاختلاف فى وجوب الترتيب فى التيمم ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم فى ذلك فى الوضوء واسباب الخلاف هنالك هى اسبابه هنا فلا معنى لاعادته .

﴿ الباب الخامس ﴾

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسئلة واحدة وذلك انهم اتفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب . واختلفوا فى جواز فعلها بما عدى التراب من اجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعى الى أنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه الى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها فى المشهور عنه الحصا والرمل والتراب وزاد أبو حنيفة فقال وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم بغبار الثوب واللبد . والسبب فى اختلافهم شيئان ، احدهما اشتراك اسم الصعيد فى لسان العرب فانه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع اجزاء الأرض الظاهرة حتى ان مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعنى الصعيد أن

يجيزوا فى احدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى صعيداً فى اصل التسمية اعنى من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب الثانى اطلاق اسم الأرض فى جواز التيمم بها فى بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب فى بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً فان فى بعض رواياته: جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً وفى بعضها: جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت لى تربتها طهوراً وقد اختلف اهل الكلام الفقهى هل يقضى بالمطلق على المقيد او بالمقيد على المطلق والمشهور عندهم ان يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ومذهب ابى محمد بن حزم أن يقضى بالمطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم الا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ماعلى وجه الأرض من اجزائها اجاز التيمم بالرمل والحصى واما اجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف اذ كان لا يتناوله اسم الصعيد فان اعم دلالة اسم الصعيد ان يدل على ماتدل عليه الأرض لا ان يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق للصواب . والاشتراك الذى فى اسم الطيب ايضاً من احد دواعى الخلاف .

﴿ الباب السادس ﴾

واما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على انه ينقضها ماينقض الاصل الذى هو الوضوء والطهر واختلفوا من ذلك فى مسئلتين ، احداهما هل ينقضها ارادة صلاة اخرى مفروضة غير المفروضة التى تيمم لها والمسئلة الثانية هل ينقضها وجود الماء ام لا . (المسئلة الاولى) فمذهب مالك فيها الى ان ارادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الاولى وذهب غيره خلاف ذلك واصل هذا الخلاف يدور على شيئين ، احدهما هل فى قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) محذوف مقدر اعنى اذا قمتم من النوم او قمتم محدثين ام ليس هنالك محذوف اصلا فمن رأى ان لا محذوف هنالك قال ظاهر الآية وجوب الوضوء او التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على اصله لكن لا ينبغى ان يحتج بهذا لمالك فان مالكا يرى ان فى الاية محذوفاً على مارواه عن زيد بن اسلم فى موطأه . واما السبب الثانى فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو الزم لاصول مالك اعنى ان يحتج له بهذا وقد تقدم القول فى هذه المسئلة ومن

لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوفاً لم بإرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم.
(واما المسئلة الثانية) فان الجمهور ذهبوا الى ان وجود الماء ينقضها وذهب قوم الى ان الناقض لها هو الحدث واصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب او يرفع ابتداء الطهارة به فمن رأى انه يرفع ابتداء الطهارة به قال لا ينقضها الا الحدث ومن رأى انه يرفع استصحاب الطهارة قال انه ينقضها فان حد الناقض هو الرافع للاستصحاب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً مالم يجد الماء والحديث محتمل فانه يمكن ان يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام : مالم يجد الماء يمكن ان يفهم منه فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن ان يفهم منه فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة والاقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال : فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وان كان ايضاً قد يتطرّق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة ان قال ان التيمم ليس رافعاً للحدث أي ليس مفيداً للمتيمم الطهارة الرافعة للحدث وانما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فان الله قد سماه طهارة وقد ذهب قوم من اصحاب مالك هذا المذهب فقالوا ان التيمم لا يرفع الحدث لانه لو رفعه لم ينقضه الا الحدث . والجواب ان هذه الطهارة وجود الماء في حقهـا هو حدث خاص بها على القول بأن الماء ينقضها . واتفق القائلون بأن وجود الماء ينقضها على انه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة. واختلفوا هل ينقضها طروه في الصلاة فذهب مالك والشافعي وداود الى انه لا ينقض الطهارة في الصلاة وذهب ابو حنيفة واحمد وغيرهما الى انه ينقض الطهارة في الصلاة وهم احفظ للاصل لانه امر غير مناسب للمشروع ان يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من ان الضحك في الصلاة ينقض الوضوء مع انه مستند في ذلك الى الأثر فتأمل هذه المسئلة فانها بينة ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بارادته وانما ابطلها طرّو الماء كالواحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على ان الافعال التى هذه الطهارة شرط فى صحتها هى الافعال التى الوضوء شرط فى صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك . واختلفوا هل يستباح بها اكثر من صلاة واحدة فقط فمشهور مذهب مالك انه لايستباح بها صلاتان مفروضتان ابداً . واختلف قوله فى الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه انه اذا كانت احدى الصلاتين فرضاً والأخرى نفلا انه ان قدم الفرض جمع بينهما وان قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمم واحد . واصل هذا الخلاف هو هل التيمم يجب لكل صلاة ام لا اما من قبل ظاهر الآية كما تقدم واما من قبل وجوب تكرر الطلب واما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر فى ستة ابواب، الباب الاول فى معرفة حكم هذه الطهارة أعنى فى الوجوب او فى الندب اما مطلقاً واما من جهة انها مشترطة فى الصلاة ، الباب الثانى فى معرفة انواع النجاسات ، الباب الثالث فى معرفة المحال التى يجب ازالتها عنها ، الباب الرابع فى معرفة الشئ الذى به تزال ، الباب الخامس فى صفة ازالتها فى محل محل ، الباب السادس فى آداب الأحداث .

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل فى هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى (وثيابك فطهر) واما من السنة فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر ومنها امره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وامره بصب ذنوب من ماءٍ على بول الاعرابى وقوله عليه الصلاة والسلام فى صاحبى القبر : انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير اما احدهم فكان لايستنزه من البول . واتفق العلماء لمكان هذه المسموعات على ان ازالة النجاسة مأمور بها فى الشرع . واختلفوا هل ذلك على الوجوب او على الندب المذكور وهو الذى يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان ازالة النجاسات واجبة وبه قال ابو حنيفة والشافعى . وقال قوم ازالتها سنة مؤكدة وليست بفرض وقال قوم هى فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين

القولين عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة راجع الى ثلاثة أشياء ، أحدها اختلافهم فى قوله تبارك وتعالى (وثيابك فطهر) هل ذلك محمول على الحقيقة أو محمول على المجاز ، والسبب الثانى تعارض ظواهر الآثار فى وجوب ذلك ، والسبب الثالث اختلافهم فى الامر والنهى الوارد لعلة معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الامر أو النهى قرينة تنقل الامر من الوجوب الى الندب والنهى من الحظر الى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق فى ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وانما صار من صار الى الفرق فى ذلك لان الاحكام المعقولة المعانى فى الشرع أكثرها هى من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه فى الاكثر هى مندوب اليها فمن حمل قوله تعالى (وثيابك فطهر) على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة . وأما الآثار المتعارضة فى ذلك فمنها حديث صاحبى القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم : انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضى الوجوب لأن العذاب لا يتعلق الا بالواجب . وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من أنه رمى عليه وهو فى الصلاة سلا جزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة وظاهر هذا أنه لو كانت ازالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة ، ومنها ما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام كان فى صلاة من الصلوات يصلى فى نعليه فطرح نعليه فطرح الناس لطرحه نعالهم فأنكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال : انما خلعتها لان جبريل أخبرنى أن فيها قذراً فظاهر هذا انه لو كانت واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة فمن ذهب فى هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال اما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب أو بالندب ان رجح ظاهر حديثى الندب أعنى الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالتها من باب الندب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع فمنهم من قال هى فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هى فرض مطلقاً وليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع فى المسئلة وهو ضعيف لان النجاسة انما تزال فى الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولته أعنى أنه جعل الغير معقولة آكد فى باب الوجوب فرق بين الامر الوارد فى الطهارة من الحدث وبين الامر الوارد فى الطهارة من النجس لان الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الاخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاتهم فى النعال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً وما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير فى بعض النجاسات .

﴿ الباب الثانى ﴾

واما انواع النجاسات فان العلماء اتفقوا من اعيانها على اربعة ، ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى ، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق ان تذهب حياته ، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى او الميت اذا كان مسفوحاً اعنى كثيراً ، وعلى بول ابن آدم ورجيعه و اكثرهم على نجاسة الخمر وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لا دم له وفى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى ان ميتة ما لا دم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك واصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم والتى لا دم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على انه ليس بميتة مثل دود الخل وما يتولد فى المطعومات وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة ما لا دم له وهو مذهب ابى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك انهم فيما احسب اتفقوا انه من باب العام اريد به الخاص. واختلفوا اى خاص اريد به فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط. وسبب اختلافهم فى هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم فى الدليل المخصوص . اما من استثنى من ذلك ما لا دم له فحجته مفهوم الاثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من امره بمقل الذباب اذا وقع فى الطعام قالوا فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذى دم . واما الشافعى فعنده ان هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام : فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى دواء وهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بان ظاهر الكتاب يقتضى ان الميتة والدم نوعان من انواع المحرمات، احدهما تعمل فيه التذكية وهى الميتة وذلك فى الحيوان المباح الاكل باتفاق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق فكيف يجوز ان يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب تحريم الميتة وهذا قوى كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمية عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمية الدم الذى لم ينفصل بعد عن المذكاة وكانت الحلية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ومثال ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب

وجب ضرورة ان يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الاسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الاثر الثابت فى ذلك من حديث جابر وفيه انهم اكلوا من الحوت الذى رماه البحر اياما وتزودوا منه وانهم اخبر وابذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقى منه شئ وهو دليل على انه لم يجوز ذلك لهم لمكان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا ايضاً بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . واما ابو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الاثر امالان الآية مقطوع بها والاثر مظنون واما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم اعنى حديث جابر اولانه احتمل عنده ان يكون الحوت مات بسبب وهو رمى البحر به الى الساحل لان الميتة هو مامات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولاختلافهم فى هذا ايضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير فى قوله تعالى (وطعامه متاعا لكم وللسيارة) اعنى ان يعود على البحر او على الصيد نفسه فمن اعاده على البحر قال طعامه هو الطافى ومن اعاده على الصيد قال هو الذى أحل فقط من صيد البحر مع ان الكوفيين ايضاً تمسكوا فى ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافى من السمك وهو عندهم ضعيف

(المسئلة الثانية) وكما اختلفوا فى انواع الميتات كذلك اختلفوا فى اجزاء ما اتفقوا عليه وذلك انهم اتفقوا على ان اللحم من اجزاء الميتة ميتة واختلفوا فى العظام والشعر فذهب الشافعى الى ان العظم والشعر ميتة وذهب ابو حنيفة الى انهما ليسا بميتة وذهب مالك للفرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من افعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذى هو من افعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهى ميتة ومن رأى انه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال ان الشعر والعظام ليست بميتة لانها لاحس لها ومن فرق بينهما اوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر وفى حس العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على ان التغذى والنمو ليسا هما الحياة التى يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على ان ما قطع من البهيمة وهى حية انه ميتة لورود ذلك فى الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة واتفقوا على ان الشعر اذا قطع من الحى انه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقيل فى النبات المقلوع انه ميتة وذلك ان النبات فيه التغذى والنمو وللشافعى ان يقول ان التغذى الذى ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود فى الحساس .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها

مطلقا دبغت اولم تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو الا ينتفع بها اصلا وان دبغت وذهب قوم الى الفرق بين ان تدبغ وان لا تدبغ ورأوا ان الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة وعن مالك فى ذلك روايتان ، احداهما مثل قول الشافعى ، والثانية ان الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل فى اليابسات والذين ذهبوا الى ان الدباغ مطهر اتفقوا على انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان اعنى المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعى الى انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط وانه بدل منها فى افادة الطهارة وذهب ابو حنيفة الى تأثير الدباغ فى جميع ميتات الحيوان ماعدى الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ورد فى حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقاً وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام : هلا انتفعتم بجلدها وفى حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب : الا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفى بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت فى هذا الباب هو حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال : اذا دبغ الاهاب فقد طهر فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس فى تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس اعنى انهم فرقوا فى الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ورأوا انه يتضمن زيادة على ما فى حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة اعنى كل طاهر ينتفع به وليس يلزم عكس هذا المعنى اعنى ان كل ما ينتفع به هو طاهر .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على ان دم الحيوان البرى نجس . واختلفوا فى دم السمك وكذلك اختلفوا فى الدم القليل من دم الحيوان غير البحرى فقال قوم دم السمك طاهر وهو احد قولى مالك ومذهب الشافعى . وقال قوم هو نجس على اصل الدماء وهو قول مالك فى المدونة وكذلك قال قوم ان قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب فى اختلافهم فى دم السمك هو اختلافهم فى ميتته فمن جعل ميتته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن اخرج ميتته اخرج دمه قياساً على الميتة وفى ذلك اثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال واما اختلافهم فى كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم فى القضاء بالمقيد على المطلق او بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقا فى قوله تعالى

(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيداً في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الىّ محرما) الى قوله (أودماً مسفوحا أولحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هوالنجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لان فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بان كل ماهو نجس لعينه فلا يتبعض .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعي وأبوحنيفة الى انها كلها نجسة وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعني فضلتي سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأرواثها تابعة للحومها فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأرواثها نجسة محرمة وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأرواثها طاهرة ماعدى التي تأكل النجاسة وما كان منها مكروها فأبوالها وارواثها مكروهة وبهذا قال مالك كما قال أبوحنيفة بذلك في الاسئار . وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة في الصلاة في مرابض الغنم واباحته عليه الصلاة والسلام للعرنيين شرب أبوال الابل وألبانها وفي مفهوم النهي عن الصلاة في أعطان الابل ، والسبب الثاني اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاحرى ولم يفهم من اباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهي عن الصلاة في أعطان الابل النجاسة وجعل اباحته للعرنيين ابوال الابل لمكان المداواة على أصله في اجازة ذلك قال كل رجيع وبول فهونجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها وكذلك من حديث العرنيين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أولمعنى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلتي الانسان مستقذرة بالطبع وفضلتي بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم . ومن قاس على بهيمة الانعام غيرها جعل الفضلات كلها ماعدا فضلتي الانسان غير نجسة ولامحرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لايجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقيل ان ماينتن منها ويستقذر بخلاف مالاينتن ولايستقذر وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على اباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر .

(المسئلة السادسة) اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة اقوال فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء وممن قال بهذا القول الشافعي وقوم رأوا ان قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلي وممن قال بهذا القول ابو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال ان كانت النجاسة ربع الثوب فمادونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء الا الدم على ماتقدم وهو مذهب مالك وعنه في دم الحيض روايتان والاشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بان النجاسة هناك باقية فمن اجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياساً على قدر المخرج ومن رأى ان تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك . واما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء فقد تقدم وتفصيل مذهب ابي حنيفة ان النجاسات عنده تنقسم الى مغلظة ومخففة وان المغلظة هي التي يعفى منها عن قدر الدرهم والمخففة هي التي يعفى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هي مثل اروات الدواب ومالاتنفك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جداً .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في المني هل هو نجس أم لا فذهبت طائفة منهم مالك وابو حنيفة الى انه نجس وذهبت طائفة الى انه طاهر وبهذا قال الشافعي واحمد وداود . وسبب اختلافهم فيه شيئان ، احدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك ان في بعضها كنت اغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المني فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفي بعضها كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعضها فيصلي فيه خرج هذه الزيادة مسلم ، والسبب الثاني تردد المني بين ان يشبه بالاحداث الخارجة من البدن وبين ان يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الاحاديث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرك على الطهارة على اصله في ان الفرك لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجساً ومن رجح حديث الغسل على الفرك وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده اشبه منه مما ليس بحدث قال انه نجس وكذلك ايضاً من اعتقد ان النجاسة تزول بالفرك قال الفرك يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب ابي حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها فيصلي فيه بل فيه حجة لابي حنيفة في ان النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية .

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التى تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف فى ذلك ، احدها الابدان ، ثم الثياب ، ثم المساجد ومواضع الصلاة وأنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها فى الكتاب والسنة . أما الثياب ففى قوله تعالى (وثيابك فطهر) على مذهب من حملها على الحقيقة وفى الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبى الذى بال عليه . واما المساجد فلأمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابى الذى بال فى المسجد وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بغسل المذى من البدن وغسل النجاسات من المخرجين . واختلف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذى ام لا لقوله عليه الصلوة والسلام فى حديث على المشهور وقد سئل عن المذى فقال : يغسل ذكره ويتوضأ . وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ باوائل الاسماء أو بأواخرها فمن رأى انه باواخرها أعنى بأكثر ماينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الاخذ بأقل ماينطلق عليه قال أنما يغسل موضع الاذى فقط وقياسا على البول والمذى .

﴿ الباب الرابع ﴾

واما الشىء الذى به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا ايضاً على ان الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التى تزيلها فذهب قوم الى ان ما كان طاهراً يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا فى أى موضع كانت وبه قال ابو حنيفة واصحابه . وقال قوم لا تزال النجاسة بما سوى الماء الا فى الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال مالك والشافعى . واختلفوا ايضاً فى ازالتها فى الاستجمار بالعظم والروث فمنع ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما ينقى واستثنى مالك من ذلك ماهو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما فى استعماله سرف كالذهب والياقوت وقوم قصر والانقاء على الاحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر وقوم أجازوا الاستنجاء بالعظم دون الروث وان كان مكروها عندهم وشذ الطبرى فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس . وسبب اختلافهم فى ازالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى فى ذلك مع الماء كل مايتلف عينها أم للماء فى ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال

بازالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازالتها من المخرجين بغير الماء وبما ورد من حديث أم سلمة انها قالت : انى امرأة أطيل ذيلى وأمشى فى المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التى خرجها أبو داود فى هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام : اذا وطئ أحدكم الاذى بنعليه فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى فى هذا المعنى ومن رأى ان للماء فى ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا فى موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنيفة الشافعية بذلك الخصوص الذى للماء لجئوا فى ذلك الى انها عبادة اذ لم يقدروا أن يعطوا فى ذلك سببا معقولا حتى انهم سلموا ان الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وانما ازالته بمعنى شرعى حكمى وطال الخطب والجدال بينهم هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفاً عن سلف واضطرت الشافعية الى أن تثبت ان فى الماء قوة شرعية فى رفع احكام النجاسات ليست فى غيره وان استوى مع سائر الاشياء فى ازالة العين وان المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لا ذهاب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين ان طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أعنى شرعية ولذلك لم تحتج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم بانا نرى أن للماء قوة احالة للانجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس فى تنظيف الابدان والثياب لكان قولا جيداً وغير بعيد بل لعله واجب ان يعتقد ان الشرع انما اعتمد فى كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التى فى الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا فى ذلك قولا هو داخل فى مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسالك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من امرهم فى أكثر المواضع. واما اختلافهم فى الروث فسببه اختلافهم فى المفهوم من النهى الوارد فى ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أعنى أمره عليه الصلاة والسلام أن لا يستنجى بعظم ولا روث فمن دل عنده النهى على الفساد لم يجز ذلك ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعده الى ابطال الاستنجاء بذلك ومن فرق بين العظام والروث فلأن الروث نجس عنده .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الصفة التى بها تزول فاتفق العلماء على انها غسل ومسح ونضح لورود ذلك فى الشرع وثبوته فى الآثار واتفقوا على ان الغسل عام لجميع انواع النجاسات ولجميع محال النجاسات

وان المسح بالاحجار يجوز فى المخرجين ويجوز فى الخفين وفى النعلين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على ان طهارته هى على ظاهر حديث ام سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك فى ثلاثة مواضع هى اصول هذا الباب ، احدها فى النضح لأى نجاسة هو، والثانى فى المسح لأى محل هو ولأى نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه، والثالث اشتراط العدد فى الغسل والمسح. اما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بازالة بول الطفل الذى لم يأكل الطعام وقوم فرقوا بين بول الذكر فى ذلك والانثى فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الانثى وقوم قالوا الغسل طهارة ما يتيقن نجاسته والنضح طهارة ما شك فيه وهو مذهب مالك بن انس رضى الله عنه * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث فى ذلك اعنى اختلافهم فى مفهومها وذلك ان ههنا حديثين ثابتين فى النضح ، احدها حديث عائشة ان النبى عليه الصلاة والسلام: كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبى فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله وفى بعض رواياته فنضحه ولم يغسله خرجه البخارى، والآخر حديث انس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته قال : فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بالماء فمن الناس فمن صار الى العمل بمقتضى حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبى واستثناه من سائر البول ومن الناس من رجح الآثار الواردة فى الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذى فى حديث انس وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه. واما الذى فرق فى ذلك بين بول الذكر والانثى فانه اعتمد على ما رواه ابو داود عن ابى السمح من قوله عليه الصلاة والسلام: يغسل بول الجارية ويرش بول الصبى واما من لم يفرق فانما اعتمد قياس الانثى على الذكر الذى ورد فيه الحديث الثابت . واما المسح فان قوما اجازوه فى اى محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب ابى حنيفة وكذلك الفرك على قياس من يرى، ان كل ما ازال العين فقد طهر وقوم لم يجيزوه الا فى المتفق عليه وهو المخرج وفى ذيل المرأة وفى الخف وذلك من العشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يعدوا المسح الى غير المواضع التى جاءت فى الشرع واما الفريق الآخر فانهم عدوه * والسبب فى اختلافهم فى ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة او حكم فمن قال رخصة لم يعدها الى غيرها اعنى لم يقس عليها ومن قال هو حكم من احكام ازالة النجاسة كحكم الغسل عداه . واما اختلافهم فى العدد فان قوماً اشترطوا الانقاء فقط فى الغسل والمسح وقوم اشترطوا العدد فى الاستجمار وفى الغسل والذين اشترطوه فى الغسل منهم من اقتصر على المحل الذى ورد فيه العدد فى الغسل بطريق السمع ومنهم من عداه

الى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لا في غسل ولا في مسح فمنهم مالك وابو حنيفة وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعنى ثلاثة احجار لا أقل من ذلك فمنهم الشافعي وأهل الظاهر . واما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذى ورد فيه وهو غسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله . واما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فأغلب ظنى أن أحمد بن حنبل منهم وابو حنيفة يشترط الثلاثة في ازالة النجاسة الغير محسوسة العين أعنى الحكمية * وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الاحاديث التى ذكر فيها العدد وذلك أن من كان المفهوم عنده من الامر بازالة النجاسة ازالة عينها لم يشترط العدد أصلا وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذى فيه الامر ألا لا يستنجى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الاحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الاناء من ولوغ الكلب عبادة لا لنجاسة كما تقدم من مذهب مالك . واما من صار الى ظواهر هذه الآثار واستثناها من المفهوم فاقتصر بالعدد على هذه المحال التى ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدّى ذلك الى سائر النجاسات . وأما حجة أبى حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام : اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها في انائه .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهى معلومة من السنة كالبعد في المذهب اذا اراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهى عن الاستنجاء باليمين والا يمس ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وانما اختلفوا من ذلك في مسئلة واحدة مشهورة وهى استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فان للعلماء فيها ثلاثة اقوال ، قول انه لا يجوز ان تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلا ولا في موضع من المواضع ، وقول ان ذلك يجوز باطلاق ، وقول انه يجوز في المبانى والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المبانى والمدن * والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان ، أحدهما حديث أبى ايوب الانصارى انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ، والحديث الثانى حديث عبدالله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختى حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة

فذهب الناس فى هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، احدهما مذهب الجمع ، والثانى مذهب الترجيح والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الاصلية اذا وقع التعارض واعنى بالبراءة الاصلية عدم الحكم فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث ابى ايوب الانصارى على الصحارى وحيث لاسترة وحمل حديث ابن عمر على السترة وهو مذهب مالك ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث ابى ايوب لانه اذا تعارض حديثان ، احدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للاصل الذى هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب ان يصار الى الحديث المثبت للشرع لانه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذى ورد ايضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان نترك شرعا وجب العمل به بظن لم نؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التى تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع اعنى التى توجب رفعها أو ايجابها وليست هى اى ظن اتفق ولذلك مايقولون ان العمل لم يجب بالظن وانما وجب بالاصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذى اوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التى قلناها هى طريقة أبى محمد بن حزم الاندلسى وهى طريقة جيدة مبنية على اصول اهل الكلام الفقهى وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ماثبت بالدليل الشرعى . واما من ذهب مذهب الرجوع الى الاصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كلا حكم وهو مذهب داود الظاهرى ولكن خالفه ابو محمد بن حزم فى هذا الاصل مع انه من اصحابه (قال القاضى) فهذا هو الذى رأينا ان نثبته فى هذا الكتاب من المسائل التى ظننا انها تجرى مجرى الاصول وهى التى نطق بها فى الشرع اكثر ذلك اعنى ان اكثرها يتعلق بالمنطوق به اما تعلقا قريباً اوقريباً من القريب وان تذكرنا الشئ من هذا الجنس ما اثبتناه فى هذا الباب واكثر ماعولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأنا قد أبحت لمن وقع من ذلك على وهم لى ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما . الصلاة تنقسم اولا وبالجملة الى فرض وندب . والقول المحيط باصول هذه العبادة ينحصر بالجملة فى أربعة أجناس اعنى اربع جمل ، الجملة الاولى فى معرفة الوجوب ومايتعلق به ، والجملة الثانية فى معرفة شروطها الثلاث اعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال ،

الجملة الثالثة فى معرفة ما تشتمل عليه من افعال واقوال وهى الاركان ، الجملة الرابعة فى قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء اذ كان استدراكا لما فات

(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها اربع مسائل هى فى معنى اصول هذا الباب ، المسئلة الاولى فى بيان وجوبها ، الثانية فى بيان عدد الواجبات منها ، الثالثة فى بيان على من يجب ، الرابعة ما الواجب على من تركها متعمداً .

(المسئلة الاولى) اما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تغنى عن تكلف القول فيه .

(المسئلة الثانية) واما عدد الواجب منها ففيه قولان ، احدهما قول مالك والشافعى والاكثر وهو ان الواجب هى الخمس صلوات فقط لاغير ، والثانى قول ابى حنيفة واصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجباً او فرضاً لا معنى له وسبب اختلافهم الاحاديث المتعارضة . اما الاحاديث التى مفهومها وجوب الخمس فقط بل هى نص فى ذلك فمشهورة وثابتة ومن أبينها فى ذلك ما ورد فى حديث الاسراء المشهور انه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدى وحديث الاعرابى المشهور الذى سأل النبى عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات فى اليوم والليلة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . واما الاحاديث التى مفهومها وجوب الوتر فمنها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد زادكم صلاة وهى الوتر فحافظوا عليها وحديث حارثة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله امركم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن رأى ان الزيادة هى نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها ان تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الاحاديث وايضاً فانه ثبت من قوله تعالى فى حديث الاسراء انه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لا يزاد فيها ولا ينقص منها وان كان هو فى النقصان اظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التى اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل اوجب المصير الى هذه الزيادة لاسيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخاً لكن ليس هذا من رأى ابى حنيفة .

(المسئلة الثالثة) واما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف فى ذلك .

(المسئلة الرابعة) واما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها فابى ان يصليها لا جحوداً لفرضها فان قوما قالوا يقتل وقوماً قالوا يعزر ويحبس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفراً وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك ومنهم من اوجبه حداً وهو مذهب مالك والشافعى وأبو حنيفة واصحابه واهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلى * والسبب فى هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة انه قال : العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : ليس بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر هاهنا الكفر الحقيقى جعل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم هاهنا التغليظ والتوبيخ اى ان افعاله افعال كافر وانه فى صورة كافر كما قال : لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم ير قتله كفراً . وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان امكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل فى كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المنهيات وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم انه ليس بمكذب الا ان يتركها معتقداً لتركها هكذا فنحن اذاً بين احد أمرين اما ان أردنا ان نفهم من الحديث الكفر الحقيقى يجب علينا أن نتأول انه اراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقداً لتركها فقد كفر واما ان نحمل اسم الكفر على غير موضوعه الاول وذلك على احد معنيين اما على أن حكمه حكم الكافر أعنى فى القتل وسائر احكام الكفار وان لم يكن مكذبا واما على أن أفعاله افعال كافر على جهة التغليظ والردع له أى ان فاعل هذا يشبه الكافر فى الافعال اذ كان الكافر لا يصلى كما قال عليه الصلاة والسلام : لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن وحمله على ان حكمه حكم الكافر فى احكامه لا يجب المصير اليه الا بدليل لانه حكم لم يثبت بعد فى الشرع من طريق يجب المصير اليه فقد يجب اذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقى الذى هو التكذيب ان يدل على المعنى المجازى لا على معنى يوجب حكما لم يثبت بعد فى الشرع بل يثبت ضده وهو انه لا يحل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا فانه بين والله أعلم أعنى انه يجب علينا أحد امرين اما ان نقدر فى الكلام محذوفا ان أردنا حمله على المعنى الشرعى المفهوم من اسم الكفر واما ان نحمله على المعنى المستعار وأما حمله على ان حكمه حكم الكافر فى جميع أحكامه مع انه مؤمن فشئ

مفارق للاصول مع ان الحديث نص فى حق من يجب قتله كفراً وحداً ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية فى الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الاول فى معرفة الاوقات ، الثانى فى معرفة الاذان والاقامة ، الثالث فى معرفة القبلة ، الرابع فى ستر العورة واللباس فى الصلاة ، الخامس فى اشتراط الطهارة من النجس فى الصلاة ، السادس فى تعيين المواضع التى يصلى فيها من المواضع التى لا يصلى فيها ، السابع فى معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة ، الثامن فى معرفة النية وكيفية اشتراطها فى الصلاة .

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب ينقسم أولا الى فصلين ، الاول فى معرفة الاوقات المأمور بها ، الثانى فى معرفة الاوقات المنهى عنها ،

﴿ الفصل الاول ﴾

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضاً ، القسم الاول فى الاوقات الموسعة والمختارة ، والثانى فى أوقات أهل الضرورة .

(القسم الاول) من الفصل الاول من الباب الاول من الجملة الثانية والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اتفق المسلمون على ان للصلوات الخمس أوقاتا خمساً هى شرط فى صحة الصلاة وان منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة واختلفوا فى حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

(المسئلة الاولى) اتفقوا على ان أول وقت الظهر الذى لا تجوز قبله هو الزوال الا خلافا شاذاً روى عن ابن عباس والا ماروى من الخلاف فى صلاة الجمعة على ماسيأتى واختلفوا منها فى موضعين فى آخر وقتها الموسع وفى وقتها المرغب فيه . فاما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعى وأبوثور وداود هو أن يكون ظل كل شئ مثله . وقال أبوحنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شئ مثليه فى احدى الروايتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه ان آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وان مابين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر وبه قال صاحباه أبو يوسف ومحمد * وسبب الخلاف فى ذلك اختلاف الاحاديث وذلك انه ورد فى امامة جبريل انه صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الاول حين زالت الشمس وفى اليوم الثانى حين كان ظل كل شئ مثله ثم قال الوقت مابين هذين

وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم: انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس اوتى اهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتى اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتاب اى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا اكثر عملا قال الله تعالى: هل ظلمتكم من اجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء فذهب مالك والشافعى الى حديث امامة جبريل وذهب ابو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو انه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب ان يكون اول العصر اكثر من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر. قال ابو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال القاضى) انا الشاك فى الكسر وأظنه قال وثلث. وحجة من قال باتصال الوقتين اعنى اتصالا لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام: لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهو حديث ثابت. واما وقتها المرغب فيه والمختار فذهب مالك الى انه للمنفرد اول الوقت ويستحب تأخيرها عن اول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات. وقال الشافعى اول الوقت افضل الا فى شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك. وقالت طائفة اول الوقت افضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد* وانما اختلفوا فى ذلك لاختلاف الاحاديث وذلك ان فى ذلك حديثين ثابتين، احدهما قوله عليه الصلاة والسلام: اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم، والثانى ان النبى عليه الصلاة والسلام: كان يصلى الظهر بالهاجرة وفى حديث خباب انهم شكوا اليه حر الرمضاء فلم يشكهم خرجه مسلم. قال زهير راوى الحديث قلت لأبى اسحاق شيخه أفى الظهر قال نعم قلت أفى تعجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الابراد اذ هو نص وتأولوا هذه الاحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الاحاديث لعموم ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل اى الاعمال افضل قال: الصلاة لاول ميقاتها والحديث متفق عليه وهذه الزيادة فيه اعنى لأول ميقاتها مختلف فيها.

(المسئلة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر فى موضعين، احدهما فى اشتراك اول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر، والثانى فى آخر وقتها. فاما اختلافهم فى الاشتراك فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على ان اول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وذلك اذا صار ظل كل شئ مثله الا ان مالكا يرى ان آخر وقت الظهر واول وقت العصر هو وقت

مشترك للصلاتين معاً اعنى بقدر مايصلى فيه اربع ركعات. واما الشافعى وابو ثور وداود فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو اول وقت العصر وهو زمان غير منقسم وقال ابو حنيفة كما قلنا اول وقت العصر ان يصير ظل كل شئ مثليه وقد تقدم سبب اختلاف ابى حنيفة معهم فى ذلك. واما سبب اختلاف مالك مع الشافعى ومن قال بقوله فى هذه فمعارضة حديث جبريل فى هذا المعنى لحديث عبدالله بن عمر وذلك انه جاء فى امامة جبريل انه صلى بالنبى عليه الصلاة والسلام الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول وفى حديث ابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر مالم يحضر وقت العصر خرجه مسلم فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبدالله لم يجعل بينهما اشتراكا وحديث جبريل امكن ان يصرف الى حديث عبدالله من حديث عبدالله الى حديث جبريل لانه يحتمل ان يكون الراوى تجوز فى ذلك لقرب مابين الوقتين وحديث امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرجه مسلم . واما اختلافهم فى آخر وقت العصر فعن مالك فى ذلك روايتان ، احداها ان آخر وقتها ان يصير ظل كل شئ مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها ما لم تصفر الشمس. وهذا قول احمد بن حنبل وقال اهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة * والسبب فى اختلافهم ان فى ذلك ثلاثة احاديث متعارضة الظاهر، احدها حديث عبدالله بن عمر خرجه مسلم وفيه : فاذا صليتم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس وفى بعض رواياته وقت العصر مالم تصفر الشمس ، والثانى حديث ابن عباس فى امامة جبريل وفيه انه : صلى به العصر فى اليوم الثانى حين كان ظل كل شئ مثليه ، والثالث حديث ابى هريرة المشهور : من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح فمن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين ومن صار الى ترجيح حديث ابى هريرة قال وقت العصر الى ان يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم اهل الظاهر كما قلنا. واما الجمهور فسلكوا فى حديث ابى هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس اذ كان معارضاً لهما كل التعارض مسلك الجمع لان حديثى ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك واما الذى فى حديث ابى هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا حديث ابى هريرة انما خرج مخرج اهل الاعذار.

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات ام لا فذهب قوم الى ان وقتها واحد غير موسع وهذا هو اشهر الروايات عن مالك وعن الشافعى وذهب قوم

الى ان وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال ابو حنيفة واحمد وابو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعى * وسبب اختلافهم فى ذلك معارضة حديث امامة جبريل فى ذلك لحديث عبدالله بن عمرو وذلك ان فى حديث امامة جبريل انه صلى المغرب فى اليومين فى وقت واحد وفى حديث عبدالله : ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق فمن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتاً واحداً ومن رجح حديث عبدالله جعل لها وقتاً موسعاً وحديث عبدالله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل اعنى حديث ابن عباس الذى فيه انه صلى بالنبى عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذى فى حديث عبدالله من ذلك هو موجود ايضاً فى حديث بريدة الاسلمى خرجه مسلم وهو اصل فى هذا الباب قالوا وحديث بريدة اولى لانه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن اوقات الصلوات وحديث جبريل كان فى اول الفرض بمكة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة فى موضعين ، احدهما فى اوله والثانى فى آخره . اما أوله فذهب مالك والشافعى وجماعة الى انه مغيب الحمرة وذهب ابو حنيفة الى انه مغيب البياض الذى يكون بعد الحمرة * وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق فى لسان العرب فانه كما ان الفجر فى لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الابيض يلزم ان يكون بعده من اول الليل اما بعد الفجر المستدق من آخر الليل اعنى الفجر الكاذب واما بعد الفجر الابيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع اذاً اربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب ان تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من انه رصد الشفق الابيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك انه لا خلاف بينهم انه قد ثبت فى حديث بريدة وحديث امامة جبريل انه صلى العشاء فى اليوم الاول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء عند مغيب القمر فى الليلة الثانية ورجح ابو حنيفة مذهبه بما ورد فى تأخير العشاء واستحباب تأخيره وقوله : لولا ان اشق على امتى لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . واما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة اقوال ، قول انه ثلث الليل ، وقول انه نصف الليل ، وقول انه الى طلوع الفجر وبالاول اعنى ثلث الليل قال الشافعى وابو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثانى اعنى نصف الليل واما الثالث فقول داود * وسبب

الخلاف فى ذلك تعارض الآثار ففى حديث امامة جبريل انه صلاها بالنبى عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى ثلث الليل وفى حديث أنس انه قال: أخر النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخارى وروى ايضاً من حديث ابى سعيد الخدرى وابى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: لولا ان اشق على امتى لأخرت العشاء الى نصف الليل وفى حديث ابى قتادة: ليس التفريط فى النوم انما التفريط ان تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث انس قال شطر الليل. واما اهل الظاهر فاعتمدوا حديث ابى قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب ان يصار الى استصحاب حال الاجماع وقد اتفقوا على ان الوقت يخرج بعد طلوع الفجر. واختلفوا فيما قبل فانا روينا عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق على خروجه واحسب ان به قال ابو حنيفة.

(المسئلة الخامسة) واتفقوا على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض اصحاب الشافعى من ان آخر وقتها الاسفار. واختلفوا فى وقتها المختار فذهب الكوفيون وابو حنيفة واصحابه والثورى واكثر العراقيين الى ان الاسفار بها افضل. وذهب مالك والشافعى واصحابه واحمد بن حنبل وابو ثور وداود الى ان التغليس بها افضل * وسبب اختلافهم اختلافهم فى طريقة جمع الاحاديث المختلفة الظواهر فى ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج انه قال: اسفروا بالصبح فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وقد سئل اى الاعمال افضل قال: الصلاة لأول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن مايعرفن من الغلس وظاهر الحديث انه كان عمله فى الاغلب فمن قال ان حديث رافع خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها عام والمشهور ان الخاص يقضى على العام اذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وانه انما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب احواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار افضل من التغليس ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ولانه نص فى ذلك او ظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن ان يريد بذلك تبين الفجر وتحققه فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد فى

ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث فى ذلك انه لأهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبيه بما فعله الجمهور فى العصر والعجب انهم عدلوا عن ذلك فى هذا ووافقوا أهل الظاهر ولذلك لأهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

﴿ القسم الثانى من الفصل الأول من الباب الأول ﴾

فاما أوقات الضرورة والعذر فاثبتها كما قلنا فقهاء الامصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم فى ذلك واختلف هؤلاء الذين أثبتوها فى ثلاثة مواضع ، أحدها لأى الصلوات توجد هذه الاوقات ولأيها لا ، والثانى فى حدود هذه الاوقات ، الثالث فى من هم أهل العذر الذين رخص لهم فى هذه الاوقات وفى أحكامهم فى ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها .

(المسئلة الاولى) اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت هو لأربع صلوات للظهر والعصر مشتركا بينهما والمغرب والعشاء كذلك وانما اختلفوا فى جهة اشتراكهما على ما سيأتى بعد وخالفهم أبو حنيفة فقال ان هذا الوقت انما هو للعصر فقط وانه ليس هاهنا وقت مشترك * وسبب اختلافهم فى ذلك هو اختلافهم فى جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر فى وقت احداهما على ما سيأتى بعد فمن تمسك بالنص الوارد فى صلاة العصر أعنى الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر وفهم من هذا الرخصة ولم يجز الاشتراك فى الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الاخرى ولما سنذكره بعد فى باب الجمع من حجج الفريقين قال انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط ومن أجاز الاشتراك فى الجمع فى السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضاً صاحب ضرورة وعذر فجعل هذا الوقت مشتركا للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

(المسئلة الثانية) اختلف مالك والشافعى فى آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى ان يبقى للنهار مقدار اربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو اما مقدار اربع ركعات للحاضر بعد الزوال واما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص

بالعصر اما اربع ركعات قبل المغيب للحاضر واما اثنتان للمسافر اعنى انه من ادرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ومن ادرك اكثر من ذلك ادرك الصلاتين معاً او حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب وكذلك فعل فى اشتراك المغرب والعشاء الا ان الوقت الخاص مرة جعله للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل ان يطلع الفجر ومرة جعله للصلاة الاخيرة كما فعل فى العصر فقال هو مقدار اربع ركعات وهو القياس وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر. واما الشافعى فجعل حدود اواخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة ايضا قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة اعنى انه من ادرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً واما ابو حنيفة فوافق مالكا فى ان اخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق فى الاشتراك والاختصاص * وسبب اختلافهم اعنى مالكا والشافعى هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضى ان لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك ام انما يقتضى ان لهما وقتاً مشتركا فقط وحجة الشافعى ان الجمع انما دل على الاشتراك فقط لا على وقت خاص واما مالك فقاس الاشتراك عنده فى وقت الضرورة على الاشتراك عنده فى وقت التوسعة اعنى انه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب ان يكون الامر كذلك فى اوقات الضرورة والشافعى لا يوافقه على اشتراك الظهر والعصر فى وقت التوسعة فخلافهما فى هذه المسئلة انما ينبنى والله اعلم على اختلافهم فى تلك الاولى فتأمله فانه بين والله اعلم.

(المسئلة الثالثة) واما هذه الاوقات اعنى اوقات الضرورة فاتفقوا على انها لأربع للحائض تطهر فى هذه الاوقات او تحيض فى هذه الاوقات وهى لم تصل والمسافر يذكر الصلاة فى هذه الاوقات وهو حاضر او الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبى يبلغ فيها والكافر يسلم. واختلفوا فى المغمى عليه فقال مالك والشافعى هو كالحائض من اهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التى ذهب وقتها وعند ابى حنيفة انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فاذا افاق عنده من اغمائه متى ما افاق قضى الصلاة وعند الآخر انه اذا افاق فى اوقات الضرورة لزمته الصلاة التى افاق فى وقتها واذا لم يفق فيها لم تلزمه الصلاة وستأتى مسئلة المغمى عليه فيما بعد. واتفقوا على ان المرأة اذا طهرت فى هذه الاوقات انما تجب عليها الصلاة

التي طهرت في وقتها فان طهرت عند مالك وقد بقي من النهار أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقي خمس ركعات فالصلاتان معاً وعند الشافعي ان بقي ركعة للغروب فالصلاتان معاً كما قلنا أو تكبيرة على القول الثاني له وكذلك الامر عند مالك في المسافر الناسي يحضر في هذه الاوقات او الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الاوقات أعني انه تلزمهم الصلاة وكذلك الصبي يبلغ . والسبب في ان جعل مالك الركعة جزءاً لآخر الوقت وجعل الشافعي جزء الركعة حداً مثل التكبيرة منها ان قوله عليه الصلاة والسلام: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عند مالك من باب التنبيه بالاقل على الاكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالاكثر على الاقل وأيد هذا بما روى : من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فانه فهم من السجدة هاهنا جزءاً من الركعة وذلك على قوله الذي قال فيه من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت ومالك يرى أن الحائض انما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها وكذلك الصبي يبلغ . وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر وفيه خلاف والمغمى عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالكافر يسلم ومالك يرى أن الحائض اذا حاضت في هذه الاوقات وهي لم تصل بعد ان القضاء ساقط عنها والشافعي يرى ان القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى ان الصلاة تجب بدخول أول الوقت لانها اذا حاضت وقد مضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة الا ان يقال ان الصلاة انما تجب بآخر الوقت وهو مذهب أبي حنيفة لا مذهب مالك فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جارياً على اصوله لا على اصول قول مالك .

﴿ الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها ﴾

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها في موضعين ، أحدها في عددها ، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهي عن فعلها فيها .

(المسئلة الاولى) اتفق العلماء على ان ثلاثة من الاوقات منهي عن الصلاة فيها وهي وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ومن لدن تصلي صلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا في وقتين في وقت الزوال وفي الصلاة بعد العصر فذهب مالك واصحابه الى ان الاوقات ان المنهي عنها هي اربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح واجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعي الى ان هذه الاوقات الخمسة كلها منهي عنها الا وقت الزوال يوم

الجمعة فانه اجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر * وسبب الخلاف في ذلك احد شيئين اما معارضة أثر لأثر واما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل اعني عمل اهل المدينة وهو مالك بن انس فحيث ورد النهي ولم يكن هناك معارض لا من قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا. اما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب خرجه مسلم وحديث ابي عبد الله الصنابحي في معناه ولكنه منقطع خرجه مالك في موطأه فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال اما باطلاق وهو مالك واما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي. اما مالك فلان العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث اعني الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد ان ذلك النهي منسوخ بالعمل. واما من لم ير للعمل تأثيراً فبقي على اصله في المنع وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى باصول الفقه. واما الشافعي فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن ابي مالك القرظي انهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم ان خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح الى جدار المسجد الغربي فاذا غشي الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه ايضاً عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهي يوم الجمعة وقوى هذا الاثر عنده العمل في أيام عمر بذلك وان كان الاثر عنده ضعيفاً. واما من رجح الاثر الثابت في ذلك فبقي على اصله في النهي. واما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين احدهما حديث ابي هريرة المتفق على صحته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، والثاني حديث عائشة قالت: ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين في بيتي قط سراً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فمن رجح حديث ابي هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة اور آه ناسخاً لانه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث ام سلمة يعارض حديث عائشة وفيه انها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي

ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال انه أتانى ناس من عبد القيس فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء فى الصلاة التى لا تجوز فى هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة واصحابه الى انها لا تجوز فى هذه الاوقات صلاة باطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه . واتفق مالك والشافعي انه يقضى الصلوات المفروضة فى هذه الاوقات. وذهب الشافعى الى ان الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات هى النوافل فقط التى تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنازة تجوز فى هذه الاوقات ووافقه مالك فى ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعنى فى السنن وخالفه فى التى تفعل لسبب مثل ركعتى المسجد فان الشافعى يجيزهاتين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك واختلف قول مالك فى جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثورى فى الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات هى ماعدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل فيتحصل فى ذلك ثلاثة اقوال ، قول هى الصلوات باطلاق ، وقول انها ماعدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ، وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التى منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو انها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب * وسبب الخلاف فى ذلك اختلافهم فى الجمع بين العمومات المتعارضة فى ذلك أعنى الواردة فى السنة وأى يخص بأى وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسى أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضى استغراق جميع الاوقات وقوله فى أحاديث النهى فى هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضى ايضاً عموم اجناس الصلوات أعنى المفروضات والسنن والنوافل فتى حملنا الحديثين على العموم فى ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض الذى يقع بين العام والخاص اما فى الزمان ولما فى اسم الصلاة فمن ذهب الى الاستثناء فى الزمان أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق فى تلك الساعات ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ماعدا الفرض فى تلك الاوقات وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد ادرك العصر ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح ايضاً للنص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن

المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح. واما الكوفيون فلهم ان يقولوا ان هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهي بها في تلك الاوقات لان عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة وكذلك كان لهم ان يقولوا في الصبح لو سلموا انه يقضى في الوقت المنهي عنه فاذاً الخلاف بينهم آئل الى ان المستثنى الذي ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص او من باب الخاص أريد به العام وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هي صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليها فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص أريد به العام واذا كان ذلك كذلك فليس ها هنا دليل قاطع على ان الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلوة الفائتة كما انه ليس ها هنا دليل اصلا لا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهي من الزمان العام الوارد في أحاديث الامر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الامر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهي وهذا بين فانه اذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب ان يصار الى تغليب أحدهما الا بدليل اعني استثناء خاص هذا من عام ذاك أو خاص ذاك من عام هذا وذلك بين والله أعلم .

﴿ الباب الثاني في معرفة الأذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضاً الى فصلين ، الاول في الأذان، والثاني في الاقامة .

﴿ الفصل الاول ﴾

هذا الفصل ينحصر فيه الكلام في خمسة اقسام، الاول في صفته، الثاني في حكمه، الثالث في وقته، الرابع في شروطه، الخامس فيما يقوله السامع له .

﴿ القسم الاول من الفصل الأول من الباب الثاني في صفة الأذان ﴾

اختلف العلماء في الأذان على أربع صفات مشهورة. احداها تثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره. واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو ان يثني الشهادتين اولا خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت والصفة الثانية اذان المكيين وبه قال الشافعي وهو تربيع التكبير الاول والشهادتين وتثنية

باقى الاذان، والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاوّل وتثنية باقى الاذان وبه قال ابو حنيفة ، والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الاوّل وتثليث الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل حى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية اعنى الاربع كلمات سبعاً ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين * والسبب فى اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار فى ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك ان المدنيين يحتجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك فى المدينة والمكيون كذلك ايضاً يحتجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تثنية التكبير فى اوله على مذهب اهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى محذورة وعبدالله بن زيد الانصارى وتربيعه ايضاً مروى عن أبى محذورة من طرق اخر . وعن عبدالله بن زيد قال الشافعى وهى زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . واما الترجيع الذى اختاره المتأخرون من اصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال ابو عمر وابو قدامة عندهم ضعيف . واما الكوفيون فبحديث أبى ليلى وفيه ان عبدالله بن زيد رأى فى المنام رجلا قام على خرم حائط وعليه بردان اخضران فاذن مثنى واقام مثنى وانه اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن مثنى واقام مثنى والذى خرجه البخارى فى هذا الباب انما هو من حديث انس فقط وهو ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا قدقامت الصلاة فانه يثنيها وخرج مسلم عن أبى محذورة على صفة اذان الحجازيين ولمكان هذا التعارض الذى ورد فى الاذان رأى احمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة انما وردت على التخيير لا على ايجاب واحدة منها وان الانسان مخير فيها واختلفوا فى قول المؤذن فى صلاة الصبح الصلاة خير من النوم هل يقال فيها ام لا فذهب الجمهور الى انه يقال ذلك فيها وقال آخرون انه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم او انما قيل فى زمان عمر .

﴿ القسم الثانى من الفصل الاول من الباب الثانى ﴾

اختلف العلماء فى حكم الاذان هل هو واجب او سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الأعيان او من فروض الكفاية فقيل عن مالك ان الاذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة . وقال بعض اهل الظاهر

هو واجب على الأعيان. وقال بعضهم على الجماعة كانت فى سفر أو فى حضر. وقال بعضهم فى السفر واتفق الشافعى وابو حنيفة على انه سنة للمنفرد والجماعة الا انه آكد فى حق الجماعة قال ابو عمر واتفق الكل على انه سنة مؤكدة اوفرض على المصرى لماثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع النداء لم يغر واذا لم يسمعه اغار* والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك انه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمالك ابن الحويرث ولصاحبه : اذا كنتما فى سفر فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وكذلك ماروى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم فى الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال انه فرض على الاعيان اوعلى الجماعة وهو الذى حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة المساجد اوفرض فى المواضع التى يجتمع اليها الجماعة فسبب الخلاف هو تردده بين ان يكون قولا من اقاويل الصلاة المختصة بها اويكون المقصود به هو الاجتماع .

﴿ القسم الثالث من الفصل الاول ﴾

واما وقت الاذان فاتفق الجميع على انه لايؤذن للصلاة قبل وقتها ماعدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعى الى انه يجوز ان يؤذن لها قبل الفجر ومنع ذلك ابو حنيفة وقال قوم لابد للصبح اذا اذن لها قبل الفجر من اذان بعد الفجر لان الواجب عندهم هو الاذان بعد الفجر. وقال ابو محمد بن حزم لابد لها من اذان بعد الوقت وان اذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الاول ويصعد الثانى . والسبب فى اختلافهم انه ورد فى ذلك حديثان متعارضان ، احدها الحديث المشهور الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم . وكان ابن ام مكتوم رجلا اعمى لاينادى حتى يقال له اصبحت اصبحت والثانى ماروى عن ابن عمر ان بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبى صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى الا ان العبد قد نام وحديث الحجازيين اثبت وحديث الكوفيين ايضاً خرجه ابوداود وصححه كثير من اهل العلم فذهب الناس فى هذين الحديثين اما مذهب الجمع واما مذهب الترجيح فأما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون فانهم قالوا حديث بلال اثبت والمصير اليه اوجب واما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك انهم قالوا يحتمل ان يكون نداء بلال فى وقت يشك فيه فى طلوع الفجر لانه كان فى بصره ضعف ويكون نداء ابن ام مكتوم فى وقت يتيقن فيه طلوع

الفجر ويدل على ذلك ماروى عن عائشة انها قالت لم يكن بين اذ انهما الا بقدر ماهبط هذا ويصعد هذا واما من قال انه يجمع بينهما اعنى ان يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى ظاهر ماروى من ذلك فى صلاة الصبح خاصة اعنى انه كان يؤذن لها فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم .

﴿ القسم الرابع من الفصل الاول فى الشروط ﴾

وفى هذا القسم مسائل ثمانية ، احداها هل من شروط من اذن ان يكون هو الذى يقيم ام لا ، والثانية هل من شروط الاذان ان لا يتكلم فى اثنائه ام لا ، والثالثة هل من شروطه ان يكون على طهارة ام لا ، والرابعة هل من شروطه ان يكون متوجهاً الى القبلة ام لا ، والخامسة هل من شروطه ان يكون قائما ام لا ، والسادسة هل يكره اذان الراكب ام ليس يكره ، والسابعة هل من شروطه البلوغ ام لا ، والثامنة هل من شروطه الا يأخذ على الاذان اجراً ام يجوز له ان يأخذه . فأما اختلافهم فى الرجلين يؤذن احدهما ويقيم الآخر فأكثر فقهاء الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم الى ان ذلك لا يجوز * والسبب فى ذلك انه ورد فى هذا حديثان متعارضان احدهما حديث الصدائى قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان اول الصبح أمرنى فأذنت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان اخا صدا اذن ومن اذن فهو يقيم والحديث الثانى ماروى ان عبدالله بن زيد حين ارى الاذان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأذن ثم امر عبدالله فأقام فمن ذهب مذهب النسخ قال حديث عبدالله بن زيد متقدم وحديث الصدائى متأخر ومن ذهب مذهب الترجيح قال حديث عبدالله بن زيد اثبت لان حديث الصدائى انفرد به عبد الرحمن بن زيادة الافريقى وليس بحجة عندهم . واما اختلافهم فى الاجرة على اذان فلمكان اختلافهم فى تصحيح الخبر الوارد فى ذلك اعنى حديث عثمان بن ابى العاص وفيه انه قال من آخر ماعهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجراً ومن منعه قاس الاذان فى ذلك على الصلاة . واماسائر الشروط الأخر فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة فمن قاسها على الصلاة اوجب تلك الشروط الموجودة فى الصلاة ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبدالبر قد روينا عن ابى وائل بن حجر قال حق وسنة مسنونة الا يؤذن الا وهو قائم ولا يؤذن الا على طهر قال وابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل فى المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن ابى هريرة انه عليه

الصلاة والسلام قال لايؤذن الا متوضئ .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول مايقول المؤذن كلمة بكلمة الى آخر النداء وذهب آخرون الى انه يقول مثل مايقول المؤذن الا اذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول لاحول ولاقوة الا بالله * والسبب في الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك انه قد روى من حديث ابي سعيد الخدرى انه عليه الصلاة والسلام قال: اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول . وجاء من طريق عمر بن الخطاب وحديث معاوية ان السامع يقول عند حي على الصلاة حي على الفلاح : لاحول ولا قوّة الا بالله فمن ذهب مذهب الترجيح اخذ بعموم حديث ابي سعيد الخدرى ومن بنى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن انس .

﴿ الفصل الثاني ﴾

(من الباب الثاني من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا في الاقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها. اما حكمها فانها عند فقهاء الامصار في حق الأعيان والجماعات سنة مؤكدة اكثر من الاذان وهي عند اهل الظاهر فرض ولا ادرى هل هي فرض عندهم على الاطلاق او فرض من فروض الصلاة والفرق بينهما ان على القول الاول لاتبطل الصلاة بتركها وعلى الثاني تبطل . وقال ابن كنانة من اصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الافعال التي وردت بياناً لمجمل الامر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني اصلى ام هي من الافعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً اما في الجماعة واما على المنفرد . واما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعي اما التكبير الذي في اوّلها فمثنى واما مابعد ذلك فمرة واحدة الا قوله قدقامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين. واما الحنفية فان الاقامة عندهم مثنى مثنى وخير احمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه في التخيير في النداء * وسبب الاختلاف تعارض حديث انس في هذا المعنى وحديث ابي ليلى المتقدم وذلك ان في حديث انس الثابت : امر

بلال ان يشفع الاذان ويفرد الاقامة الاقد قامت الصلاة . وفى حديث ابى ليلى انه عليه الصلاة والسلام: أمر بلالا فأذن مثنى واقام مثنى . والجمهور انه ليس على النساء اذان ولا اقامة . وقال مالك ان أقمن فحسن وقال الشافعى ان اذن وأقمن فحسن وقال اسحاق ان عليهن الاذان والاقامة . وروى عن عائشة انها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أولا تؤم وقيل الاصل انها فى معنى الرجل فى كل عبادة الا ان يقوم الدليل على تخصيصها أم فى بعضها هى كذلك وفى بعضها يطلب الدليل .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثانية فى القبلة ﴾

اتفق المسلمون على ان التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) . أما اذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه الى عين البيت ولا خلاف فى ذلك واما اذا غابت الكعبة عن الابصار فاختلفوا من ذلك فى موضعين أحدهما هل الفرض هو العين او الجهة، والثانى هل فرضه الاصابة أو الاجتهاد اعنى اصابة الجهة او العين عند من اوجب العين فذهب قوم الى ان الفرض هو العين وذهب آخرون الى انه الجهة * والسبب فى اختلافهم هل فى قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون تقديره (١) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هاهنا محذوف اصلا وان الكلام على حقيقته فمن قدر هنالك محذوفا قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هنالك محذوفا قال الفرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال ان الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام: مابين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت قالوا واتفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على ان الفرض ليس هو العين اعنى اذا لم تكن الكعبة مبصرة. والذى اقول انه لو كان واجباً قصد العين لكان حرجا وقد قال تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) فان اصابة العين شئ لا يدرك الا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الارصاد فى ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبنى على الارصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

(واما المسئلة الثانية) فهى هل فرض المجتهد فى القبلة الاصابة او الاجتهاد فقط حتى يكون اذا قلنا ان فرضه الاصابة متى تبين له انه أخطأ أعاد الصلاة ومتى قلنا ان فرضه الاجتهاد لم يجب ان يعيد اذا تبين له ان أخطأ وقد كان صلى قبل باجتهاده . أما الشافعى فزعم ان فرضه

(١) المحذوف المراد تقديره فى الآية ساقط من النسخ التى بأيدينا ولم نقف على تقديره فى مكانه من الكتب

الاصابة وانه اذا تبين له انه اخطأ اعاد ابداً وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يتعمد او صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وابو حنيفة الا ان مالكا استحب له الاعادة في الوقت * وسبب الخلاف في ذلك معارضة الاثر للقياس مع الاختلاف ايضاً في تصحيح الاثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت اعني بوقت الصلاة وذلك انهم اجمعوا على ان الفرض فيه هو الاصابة وانه ان انكشف للمكلف انه صلى قبل الوقت اعاد ابداً الا خلافا شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وما روى عن مالك من ان المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له انه صلاها قبل غيبوبة الشفق انه قد مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما ان هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة واما الاثر فحديث عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فانكشف له انه صلى لغير القبلة والجمهور على انها منسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فمن لم يصح عنده هذا الاثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان ومن ذهب مذهب الاثر لم يبطل صلاته . وفي هذا الباب مسئلة مشهورة وهي جواز الصلاة في داخل الكعبة وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من منعه على الاطلاق ومنهم من اجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلا للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الاثر فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت ، أحدهما حديث ابن عباس قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ، والثاني حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال ابن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى فمن ذهب مذهب الترجيح أو النسخ قال اما بمنع الصلاة مطلقاً ان رجح حديث ابن عباس واما باجازتها مطلقاً ان رجح حديث ابن عمر ومن مذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل والجمع بينهما فيه عسر فان الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال هذه القبلة هي نفل ومن ذهب مذهب

سقوط الأثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت اصلا وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر فى انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة فمن جوزه اجاز الصلاة ومن لم يجوزه وهو الاظهر لم يجز الصلاة فى البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلى والقبلة اذا صلى منفرداً كان اواماما وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل واختلفوا فى الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه ان يخط وقال احمد بن حنبل يخط خطاً بين يديه * وسبب اختلافهم اختلافهم فى تصحيح الاثر الوارد فى الخط والأثر رواه ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يكن فلينصب عصا فان لم تكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره من مر بين يديه خرجه ابو داود وكان احمد بن حنبل يصححه والشافعى لا يصححه وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت انه كان يخرج له العنزة فهذه جملة قواعد هذا الباب وهى اربع مسائل .

﴿ الباب الرابع من الجملة الثانية ﴾

هذا الباب ينقسم الى فصلين ، احدهما فى ستر العورة ، والثانى فيما يجزئ من اللباس فى الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض باطلاق واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة املا وكذلك اختلفوا فى حد العورة من الرجل والمرأة وظاهر مذهب مالك انها من سنن الصلاة وذهب ابو حنيفة والشافعى الى انها من فروض الصلاة * وسبب الخلاف فى ذلك تعارض الآثار واختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب اوعلى الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله * ومابدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التى هى زينة واحتج لذلك بما جاء فى الحديث من انه كان رجال يصلون مع النبى

عليه الصلاة والسلام عاقدي ازرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لاترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجدما به يستر عورته لم يختلف فى انه يصلى واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلى ام لايصلى .

(والمسئلة الثانية) وهو حد العورة من الرجل فذهب مالك والشافعى الى ان حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة وكذلك قال ابو حنيفة وقال قوم العورة هما السوءتان فقط من الرجل * وسبب الخلاف فى ذلك اثران متعارضان كلاهما ثابت ، احدهما حديث جرهد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : الفخذ عورة ، والثانى حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع اصحابه قال البخارى وحديث انس اسند وحديث جرهد احوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ .

(واما المسئلة الثالثة) وهى حد العورة فى المرأة فاكثر العلماء على ان بدنها كله عورة ماخلا الوجه والكفين وذهب ابو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة وذهب ابو بكر بن عبد الرحمن واحمد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف فى ذلك احتمال قوله تعالى (ولايبدين زينتهن الاما ظهر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه اعضاء محدودة ام انما المقصود به مالايملك ظهوره فمن ذهب الى ان المقصود من ذلك مالايملك ظهوره عند الحركة قال بدنها كله عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بعموم قوله تعالى (يا ايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ماجرت به العادة بانه لايستتر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما ليسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها فى الحج .

﴿ الفصل الثانى من الباب الرابع فيما يجزئ من اللباس فى الصلاة ﴾

اما اللباس فالاصل فيه قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والنهى الوارد عن هيئات بعض الملابس فى الصلاة . وذلك انهم اتفقوا فيما احسب على ان الهيئات من اللباس التى نهى عن الصلاة فيها مثل اشتمال الصماء وهو ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس على عاتقه منه شئ وان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شئ وسائر ماورد من ذلك ان ذلك كله سد ذريعة الاتنكشف عورته ولااعلم ان احداً قال لاتجوز صلاة على احدى هذه الهيئات ان لم تنكشف عورته وقد كان على اصول اهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على انه يجزئ الرجل من اللباس فى الصلاة الثوب الواحد لقول النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل ايصلى الرجل فى الثوب الواحد فقال : او لكلكم ثوبان. واختلفوا

فى الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لاتجوز صلاته لنهيه صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وتمسك بوجوب قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزئ للمرأة فى الصلاة هو درع وخمار لما روى عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلى فيه المرأة فقال : فى الخمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ولما روى ايضا عن عائشة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال: لايقبل الله صلاة حائض الا بخمار وهو مروى عن عائشة وميمونة وام سلمة انهم كانوا يفتون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكشوفة اعادت فى الوقت وبعده الا مالكا فانه قال انها تعيد فى الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلى مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصرى يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء* وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعبيد معا ام الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا فى صلاة الرجل فى ثوب الحرير فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم لاتجوز وقوم استحبوا له الاعادة فى الوقت * وسبب اختلافهم فى ذلك هل الشئ المنهى عنه مطلقا اجتنابه شرط فى صحة الصلاة ام لا فمن ذهب الى انه شرط قال ان الصلاة لاتجوز به ومن ذهب الى انه يكون بلباسه مأثوماً والصلاة جائزة قال ليس شرطا فى صحة الصلاة كالطهارة التى هى شرط . وهذه المسئلة هى من نوع الصلاة فى الدار المغصوبة والخلاف فيها مشهور .

﴿ الباب الخامس ﴾

واما الطهارة من النجس فمن قال انها سنة مؤكدة فيبعد ان يقول انها فرض فى الصلاة اى من شروط صحتها واما من قال انها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض فى الصلاة ويجوز ان لايقول ذلك وحكى عبدالوهاب عن المذهب فى ذلك قولين، احدهما ان ازالة النجاسة شرط فى صحة الصلاة فى حال القدرة والذكر، والقول الآخر انها ليست شرطا والذى حكاه من انها شرط لايتخرج على مشهور المذهب من ان غسل النجاسة سنة مؤكدة وانما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة فى كتاب الطهارة وعرف هنالك اسباب الخلاف فيها وانما الذى يتعلق به ههنا الكلام من ذلك هل ماهو فرض مطلق مما يقع فى الصلاة يجب ان يكون فرضا فى الصلاة ام لا والحق ان الشئ المأمور به على الاطلاق لايجب ان يكون شرطا فى صحة شئ ما الا بأمر آخر،

﴿ الباب السادس ﴾

واما المواضع التي يصلى فيها فان من الناس من اجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ومنهم من استثنى المقبرة والحمام ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهي عنها ولم يبطلها وهو احد ماروى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان هاهنا حديثين متفق على صحتهما وحديثين مختلف فيهما. فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام: أعطيت خمساً لم يعطهن احد قبلي وذكر فيها وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً فاين ما أدركتني الصلاة صليت وقوله عليه الصلاة والسلام: اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً. واما الغير المتفق عليهما فاحدهما ماروى انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذي، والثاني ماروى انه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في اعطان الابل فذهب الناس في هذه الاحاديث ثلاثة مذاهب، احدها مذهب الترجيح والنسخ، والثاني مذهب البناء اعني بناء الخاص على العام، والثالث مذهب الجمع. فامامن ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لي الارض مسجداً وطهورا وقال هذا ناسخ لغيره لان هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه. واما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحة عام وحديث النهي خاص فيجب ان يبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى ايضاً النهي عنهما مفردين ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم. واما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصاً من عام فقال احاديث النهي محمولة على الكراهة والاول على الجواز. واختلفوا في الصلاة في البيع والكنائس فكرهها قوم واجازها قوم وفرق قوم بين ان يكون فيها صور او لا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من اجل التماثيل والعلة فيمن كرهها الا من اجل التصاوير حملها على النجاسة. واتفقوا على الصلاة على الارض واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحة السجود على الحصير

ومايشبهه مما تنبته الارض والكراهية بعد ذلك وهو مذهب مالك بن انس [١] .

﴿ الباب السابع ﴾

واما التروك المشترطة فى الصلاة فاتفق المسلمون على ان منها قولا ومنها فعلا . فاما الافعال فجميع الافعال المباحة التى ليست من افعال الصلاة الا قتل العقرب والحية فى الصلاة فانهم اختلفوا فى ذلك لمارضة الاثر فى ذلك للقياس واتفقوا فيما احسب على جواز الفعل الخفيف . واما الاقوال فهى ايضا الاقوال التى ليست من اقاويل الصلاة وهذه ايضا لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: ان الله يحدث من امره مايشاء ومما احدث الا تكلموا فى الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن ارقم انه قال : كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث معاوية بن الحكم السلمى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان صلاتنا لايصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل والتحميد وقراءة القرآن الا انهم اختلفوا من ذلك فى موضعين ، احدها اذا تكلم ساهيا والآخر اذا تكلم عامداً لاصلاح الصلاة وشذ الاوزاعى فقال من تكلم فى الصلاة لاحياء نفس اولامر كبير فانه يبنى والمشهور من مذهب مالك ان التكلم عمداً على جهة الاصلاح لايفسدها . وقال الشافعى يفسدها التكلم كيف كان الامع النسيان . وقال ابو حنيفة يفسدها التكلم كيف كان * والسبب فى اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث فى ذلك وذلك ان الاحاديث المتقدمة تقتضى تحريم الكلام على العموم وحديث ابى هريرة المشهور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين اخريين ثم سلم ظاهره ان النبى صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وانهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فمن اخذ بهذا الظاهر ورأى ان هذا شئ يخص الكلام لاصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن انس ومن ذهب الى انه ليس فى الحديث دليل على انهم تكلموا عمداً فى الصلاة وانما يظهر منهم انهم تكلموا وهم يظنون ان الصلاة قد قصرت وتكلم النبى عليه الصلاة والسلام وهو يظن ان الصلاة قد تمت ولم يصح عنده ان الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقصرت الصلاة وما نسيت قال ان المفهوم من الحديث انما هو اجازة الكلام لغير العامل فاذا السبب فى اختلاف مالك والشافعى

[١] لايخفى مافى هذه العبارة فتدبر

فى المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم فى مفهوم هذا الحديث مع ان الشافعى اعتمد أيضاً فى ذلك اصلا عاما وهو قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن امتى الخطأ والنسيان وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهى على عمومها ورأى انها ناسخة لحديث ذى اليدين وانه متقدم عليها.

﴿ الباب الثامن ﴾

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطاً فى صحة الصلاة لكون الصلاة هى رأس العبادات التى وردت فى الشرع لغير مصلحة معقولة اعنى من المصالح المحسوسة. واختلفوا هل من شرط نية المأموم ان توافق نية الامام فى تعيين الصلاة وفى الوجوب حتى لا يجوز ان يصلى المأموم ظهراً بامام يصلى عصراً ولا يجوز ان يصلى الامام ظهراً يكون فى حقه نفلا وفى حق المأموم فرضاً فذهب مالك وابو حنيفة الى انه يجب ان يوافق نية المأموم نية الامام وذهب الشافعى الى انه ليس يجب* والسبب فى اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: انما جعل الامام ليؤتم به لما جاء فى حديث معاذ من انه كان يصلى مع النبى عليه الصلاة والسلام ثم يصلى بقومه فمن رأى ذلك خاصاً لمعاذ وان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: انما جعل الامام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الامام للمأموم ومن رأى ان الاباحة لمعاذ فى ذلك هى اباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الاصل قال لا يخلو الامر فى ذلك الحديث الثانى من احد أمرين اما ان يكون ذلك العموم الذى فيه لا يتناول النية لان ظاهره انما هو فى الافعال فلا يكون بهذا الوجه معارضاً لحديث معاذ واما ان يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم. وفى النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها اذ كان غرضنا على القصد الاول انما هو الكلام فى المسائل التى تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

﴿ الجملة الثالثة من كتاب الصلاة ﴾

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الاقوال والافعال وهى الاركان والصلوات المفروضة تختلف فى هذين بالزيادة والنقصان اما من قبل الانفراد والجماعة واما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة الظهر سائر الايام واما من قبل الحضر والسفر واما من قبل الأمن والخوف واما من قبل الصحة والمرض فاذا أريد ان يكون القول فى هذه صناعياً وجارياً على نظام فيجب ان يقال اولا فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها أو يقال فى واحدة واحدة منها وهو الاسهل وان كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما وهو الذى سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم فى ذلك فنجعل هذه الجملة منقسمة الى ستة أبواب * الباب الاول فى صلاة المنفرد

الحاضر الامن الصحيح ، الباب الثانى فى صلاة الجماعة اعنى فى احكام الامام والمأموم فى الصلاة ، الباب الثالث فى صلاة الجمعة ، الباب الرابع فى صلاة السفر ، الباب الخامس فى صلاة الخوف ، الباب السادس فى صلاة المريض

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب فيه فصلان. الفصل الاول فى اقوال الصلاة. والفصل الثانى فى افعال الصلاة.

﴿ الفصل الاول ﴾

وفى هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء فى التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا ان التكبير كله واجب فى الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب وهو شاذ وقوم اوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور ✻ وسبب اختلاف من اوجبه كله ومن اوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة ما نقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام . فأما ما نقل من قوله فحديث ابى هريرة المشهور ان النبى عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذى علمه الصلاة : اذا اردت الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ فمفهوم هذا هو ان التكبيرة الاولى هى الفرض فقط ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضاً لذكره له كما ذكر سائر فروض الصلاة ، واما ما نقل من فعله فمنها حديث ابى هريرة انه كان يصلى فيكبر كلما خفض ورفع ثم يقول انى لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث مطرف بن عبدالله بن الشخير قال: صليت انا وعمران بن الحصين خلف على بن ابى طالب رضى الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا اخذ عمران بيده فقال اذكرنى هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالقائلون بايجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول فى هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تكون كل افعاله التى أتت بيانا لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما فى هذه الآثار يدل على ان العمل عند الصحابة انما كان على اتمام التكبير ولذلك كان ابو هريرة يقول انى لاشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران اذكرنى هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، واما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ولعله قاسه على سائر الاذكار التي فى الصلاة مما ليست بواجب اذ قاس

تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات . قال ابو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ماروا ه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى عن ابيه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وماروا ه احمد بن حنبل عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير انما هو لمكان اشعار الامام للمأمومين بقيامه وقعوده ويشبه ان يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسئلة الثانية) قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر وقال الشافعي الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزيء . وقال ابو حنيفة يجزيء من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الاعظم والله الاجل * وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح أو المعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام هاهنا للحصر والحصر يدل على ان الحكم خاص بالمنطوق به وانه لا يجوز لغيره وليس يوافقهم ابو حنيفة على هذا الاصل فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو ان يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ودليل الخطاب عند ابي حنيفة غير معمول به .

(المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى ان التوجيه في الصلاة واجب وهو ان يقول بعد التكبير اما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي واما ان يسبح وهو مذهب ابي حنيفة واما ان يجمع بينهما وهو مذهب ابي يوسف صاحبه . وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة * وسبب الاختلاف معاضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك او الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك (قال القاضي) قد ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة قال فقلت يارسول الله بأبي أنت وامي اسكاتك بين التكبير والقراءة ماتقول قال اقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى استحسان سكتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة ام القرآن واذا فرغ من القراءة قبل الركوع وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكتات في صلاته حين يكبر ويفتتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى افتتاح القراءة فى الصلاة فمنع ذلك مالك فى الصلاة المكتوبة جهراً كانت اوسراً لا فى استفتاح ام القرآن ولا فى غيرها من السور واجاز ذلك فى النافلة وقال ابو حنيفة والثورى يقرأها مع ام القرآن فى كل ركعة سراً وقال الشافعى يقرؤها ولا بد فى الجهر جهراً وفى السر سرا وهى عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال احمد وابو ثور وابو عبيد واختلف قول الشافعى هل هى آية من كل سورة ام انما هى آية من سورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعاً * وسبب الخلاف فى هذا آيل الى شيئين ، احدهما اختلاف الآثار فى هذا الباب ، والثانى اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب ام لا . فاما الآثار التى احتج بها من اسقط ذلك فمنها حديث ابن مغفل قال سمعنى ابى وانا اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بنى اياك والحدث فانى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر فلم اسمع رجلا منهم يقرؤها قال ابو عمر وبن عبد البر ابن مغفل رجل مجهول ، ومنها ما رواه مالك من حديث انس انه قال قمت وراء ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحوا الصلاة قال ابو عمر ووفى بعض الروايات انه قام خلف النبى عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو عمر والا ان اهل الحديث قالوا فى حديث انس هذا ان النقل فيه مضطرب اضطرابا لا تقوم به حجة وذلك ان مرة روى عنه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع ، ومنهم من يذكر عثمان ، ومنهم من لا يذكره ، ومنهم من يقول فكانوا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . واما الاحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال : صليت خلف أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل ام القرآن وقبل السورة وكبر فى الخفض والرفع وقال انا اشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث ابن عباس ان النبى عليه الصلاة والسلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، ومنها حديث ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلاف هذه الآثار احدما اوجب اختلافهم فى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، والسبب الثانى كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من ام الكتاب وحدها او من كل سورة ام ليست آية لا من ام الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى انها آية من ام الكتاب اوجب قراءتها بوجوب قراءة ام الكتاب عنده فى الصلاة ومن رأى انها آية من اول كل سورة وجب عنده ان يقرأها مع السورة وهذه المسئلة

قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ولكن من العجب ماوقع في هذه المسئلة انهم يقولون ومما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل ام انما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط ويحكون على جهة الرد على الشافعي انها لوكانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن نقل تواترا هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن انه قاطع واما ابو حامد فانتصر لهذا بان قال انه ايضاً لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين ذلك وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها ان يقال فيها انها من القرآن في موضع وانها ليست من القرآن في موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن حيثما ذكرت وانها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة ام القرآن ومن كل سورة يستفتح بها تختلف فيه والمسئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله اعلم .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمداً ولا سهوا الاشيئاروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى فنسي القراءة فقيل له في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقيل حسن فقال : لا بأس اذاً وهو حديث غريب عندهم ادخله مالك في موطأه في بعض الروايات والاشيئاروى عن ابن عباس انه لا يقرا في صلاة السر وانه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في اخرى فنقرا فيما قرأ ونسكت فيما سكت وسئل هل في الظهر والعصر قراءة فقال لا واخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر قيل فبأي شيء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس في ترك وجوب القراءة في الركعتين الاخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسر في سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين * واختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة فراى بعضهم ان الواجب من ذلك ام القرآن لمن حفظها وان ماعداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من اوجبها في كل ركعة ومنهم من اوجبها في اكثر الصلاة ومنهم من اوجبها في نصف الصلاة ومنهم من اوجبها في ركعة من الصلاة وبالاول قال الشافعي وهي اشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قراها في ركعتين من الرباعية اجزاته واما من راى انها تجزئ في ركعة فمنهم الحسن البصري وكثير من فقهاء البصرة . واما ابو حنيفة فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن اى آية اتفقت ان تقرا وحدّ اصحابه في ذلك ثلاث آيات قصار او آية طويلة مثل آية الدين وهذا في الركعتين الاولين واما في الاخيرتين فيستحب

عنده التسبيح فيما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها * والسبب فى هذا الاختلاف تعارض الآثار فى هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للاثر . أما الآثار المتعارضة فى ذلك فاحدها حديث أبى هريرة الثابت ان رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبى عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبى صلى الله عليه وسلم وقال : ارجع فصل فانك لم تصل فصلى ثم جاء فامره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها. وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتان متفق عليهما ، أحدهما حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال : لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وحديث ابى هريرة ايضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج فهى خداج فهى خداج ثلاثا وحديث أبى هريرة المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة فى الصلاة ماتيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبى هريرة الثانى يقتضيان ان أم القرآن شرط فى الصلاة وظاهر قوله تعالى : فأقرؤوا ماتيسر منه يعضد حديث أبى هريرة المتقدم. والعلماء المختلفون فى هذه المسئلة اما ان يكونوا ذهبوا فى تأويل هذه الاحاديث مذهب الجمع واما ان يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى وذلك انه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ماتيسر من القرآن له ان يقول هذا ارجح لان ظاهر الكتاب يوافقه وله ان يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفى الكمال لا نفى الاجزاء وحديث أبى هريرة المقصود منه الاعلام بالمجزئ من القراءة اذ كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولأولئك ايضاً ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الاحاديث أوضح لانها أكثر وايضاً فان حديث أبى هريرة المشهور يعضده وهو الحديث الذى فيه يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى الحديث ولهم أن يقولوا ايضاً ان قوله عليه الصلاة والسلام: ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن مبهم والاحاديث الاخر معينة والمعين يقضى على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما هاهنا انما هو معنى أى شئ تيسر وانما يسوغ هذا ان دلت ما فى كلام العرب على ماتدل عليه لام العهد فكان يكون تقدير

الكلام اقرأ الذى تيسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب اذ كانت الالف واللام فى الظاهر تدل على العهد فينبغى ان يتأمل هذا فى كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا اعنى تجوز فى موطن مافتدل بما على شئ معين فليسغ هذا التأويل والا فلا وجه له فالمسئلة كما ترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ. واما اختلاف من أوجب أم الكتاب فى الصلاة فى كل ركعة أو فى بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذى فى قوله عليه الصلاة والسلام: لم يقرأ فيها بام القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ فى الكل منها او فى الجزء اعنى فى ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذى أصار أبا حنيفة الى ان يترك القراءة أيضاً فى بعض الصلاة اعنى فى الركعتين الاخيرتين واختار مالك ان يقرأ فى الركعتين الاوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفى الاخيرتين بالحمد فقط واختار الشافعى ان يقرأ فى الاربع من الظهر بالحمد وسورة الا ان السورة التى تقرأ فى الاوليين تكون أطول فذهب مالك الى حديث أبى قتادة الثابت انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفى الأخريين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعى الى ظاهر حديث أبى سعيد الثابت أيضاً انه كان يقرأ فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفى الاخريين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا فى العصر لاتفاق الحديثين فيها وذلك ان فى حديث أبى سعيد هذا انه كان يقرأ فى الاوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفى الأخريين قدر النصف من ذلك .

(المسئلة السادسة) اتفق الجمهور على منع قرأة القرآن فى الركوع والسجود لحديث على فى ذلك قال نهانى جبريل صلى الله عليه وسلم ان اقرأ القرآن راكعاً وساجداً قال الطبرى وهو حديث صحيح وبه أخذ فقهاء الامصار وصار قوم من التابعين الى جواز ذلك وهو مذهب البخارى لانه لم يصح الحديث عنده والله أعلم. واختلفوا اهل فى الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلى أم لا فقال مالك ليس فى ذلك قول محدود وذهب الشافعى وابو حنيفة واحمد وجماعة غيرهم الى ان المصلى يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثاً وفى السجود سبحان ربى الاعلى ثلاثاً على ما جاء فى حديث عقبة بن عامر وقال الثورى أحب الى ان يقولها الامام خمساً فى صلاته حتى يدرك الذى خلفه ثلاث تسبيحات * والسبب فى هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس فى هذا الباب لحديث عقبة بن عامر وذلك ان فى حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال: ألا وانى نهيت ان اقرأ القرآن راكعاً او ساجداً فاما

الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم وفي حديث عقبة بن عامر انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال: اجعلوها في سجودكم وكذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله فكره ذلك مالك لحديث عليّ انه قال عليه الصلاة والسلام: اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع واحتجوا بأحاديث جاء فيها انه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع وهو مذهب البخاري واحتج بحديث عائشة قالت كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. وابو حنيفة لا يجيز الدعاء في الصلاة بغير الفاظ القرآن ومالك والشافعي يجيز ان ذلك والسبب في ذلك اختلافهم فيه هل هو كلام أم لا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في وجوب التشهد وفي المختار منه فذهب مالك وابو حنيفة وجماعة الى ان التشهد ليس بواجب وذهبت طائفة الى وجوبه وبه قال الشافعي واحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الاثر وذلك ان القياس يقتضي الحاقه بسائر الاركان التي ليست بواجبة في الصلاة لاتفاقهم على وجوب القرآن وان التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس انه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضي وجوبه مع ان الاصل عند هؤلاء ان افعاله وأقواله في الصلاة يجب ان تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والاصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو ان ماثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه او صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به الا ماصرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلان متعارضان . واما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضي الله عنه الذي كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار أهل الكوفة ابو حنيفة وغيره تشهد عبد الله بن مسعود قال أبو عمر وبه قال أحمد وأكثر اهل الحديث لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله * وسبب اختلافهم اختلاف ظنونهم في الارجح منها فمن غلب على ظنه رجحان حديث ما من هذه الاحاديث الثلاثة مال اليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى ان هذا كله على التخيير كالاذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال انها فرض لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه . وذهب قوم من اهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الاربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة المحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليتعوذ من أربع الحديث خرّجه مسلم .

(المسئلة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة فقال الجمهور بوجوبه وقال ابو حنيفة واصحابه ليس بواجب والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه : وتحليلها التسليم ومن ذهب الى ان الواجب من ذلك تسليمتان فلما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب واختار مالك للمأموم تسليمتين وللامام واحدة وقد قيل عنه ان المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للامام والثالثة لمن هو عن يساره واما ابو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الافريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته قال ابو عمر وبن عبد البر وحديث عليّ المتقدم اثبت عند اهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي انفرد به الافريقي وهو عند اهل النقل ضعيف (قال القاضي) ان كان اثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ وذلك انه ليس يدل على ان الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الاكثر ولكن للجمهور ان يقولوا ان الالف واللام التي للحصر اقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

(المسئلة التاسعة) اختلفوا فى القنوت فذهب مالك الى ان القنوت فى الصلاة الصبح مستحب وذهب الشافعى الى انه سنة وذهب ابو حنيفة الى انه لايجوز القنوت فى صلاة الصبح وان القنوت انما موضعه الوتر وقال قوم بل يقنت فى كل صلاة وقال قوم لاقنوت الافى رمضان وقال قوم بل فى النصف الاخير منه وقال قوم بل فى النصف الاول * والسبب فى ذلك اختلاف الآثار المنقولة فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وقياس بعض الصلوات فى ذلك على بعض اعنى التى قنت فيها على التى لم يقنت فيها قال ابو عمرو بن عبد البر والقنوت بلعن الكفرة فى رمضان مستفيض فى الصدر الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعائه على رعل وذكوان والنفر الذين قتلوا اصحاب بئر معونة وقال الليث بن سعد ماقنت منذ اربعين عاما او خمسة واربعين عاما الاوراء امام يقنت قال الليث واخذت فى ذلك بالحديث الذى جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قنت شهراً او اربعين يدعو لقوم ويدعو على آخرين حتى انزل الله تبارك وتعالى عليه معاتبا (ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فماقنت بعدها حتى لقى الله قال فمنذ حملت هذا الحديث لم اقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضى) ولقد حدثنى الاشياخ انه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة وانه استمر الى زماننا اوقريب من زماننا وخرج مسلم عن ابى هريرة ان النبى عليه الصلاة والسلام قنت فى صلاة الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما نزلت (ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم) وخرج عن ابى هريرة انه قنت فى الظهر والعشاء الاخيرة وصلاة الصبح وخرج عنه عليه الصلاة والسلام انه قنت شهراً فى صلاة الصبح يدعو على بنى عصية * واختلفوا فيما يقنت به فاستحب مالك القنوت باللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق ويسميها اهل العراق السورتين ويروى انها فى مصحف ابى بن كعب. وقال الشافعى واسحاق بل يقنت باللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ماقضيت انك تقضى ولا يقضى عليك تباركت ربنا وتعاليت وهذا يرويه الحسن بن على من طرق ثابتة ان النبى عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به فى الصلاة وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين فلا يصلى خلفه وقال قوم ليس فى القنوت شئ موقوت .

﴿ الفصل الثاني ﴾

في الافعال التي هي اركان وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثماني مسائل.
(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع، احدها في حكمه، والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة، والثالث الى اين ينتهى برفعها. فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة وذهب داود وجماعة من اصحابه الى ان ذلك فرض وهؤلاء انقسموا اقساما فمنهم من اوجب ذلك في تكبيرة الاحرام فقط ومنهم من اوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع اعني عند الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه ومنهم من اوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود وذلك بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث ابي هريرة الذي فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان حديث ابي هريرة انما فيه انه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه وثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة. واما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب اهل الكوفة ابو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهائهم الى انه لا يرفع المصلي يديه الا عند تكبيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك وذهب الشافعي واحمد وابو عبيد وابو ثور وجمهور اهل الحديث واهل الظاهر الى الرفع عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروي عن مالك الا انه عند اولئك فرض وعند مالك سنة وذهب بعض اهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه * والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها وذلك ان في ذلك احاديث، احدها حديث عبدالله بن مسعود وحديث البراء ابن عازب انه كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، والحديث الثاني حديث سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع راسه من الركوع رفعهما ايضاً كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا انه روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا من اصحابه، والحديث الثالث حديث وائل بن حجر وفيه زيادة على ما في حديث عبدالله بن عمر انه كان يرفع يديه عند السجود فمن حمل الرفع ههنا على انه ندب او فريضة فمنهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبدالله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك

لموافقة العمل به ومنهم من رجح حديث عبدالله بن عمر فرأى الرفع فى الموضعين اعنى فى الركوع وفى الافتتاح لشهرته واتفق الجميع عليه ومن كان رأيه من هؤلاء ان الرفع فريضة حمل ذلك على الفريضة ومن كان من رأيه انه ندب حمل ذلك على الندب ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال انه يجب ان تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما فى حديث وائل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا فى هذه الآثار مذهبين اما مذهب الترجيح واما مذهب الجمع * والسبب فى اختلافهم فى حمل رفع اليدين فى الصلاة هل هو على الندب او على الفرض هو السبب الذى قلناه قبل من ان بعض الناس يرى ان الاصل فى افعاله صلى الله عليه وسلم ان تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك ومنهم من يرى ان الاصل الا يزاد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت او اجماع انه من فرائض الصلاة الا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشئ الواحد مرات كثيرة . واما الحد الذى ترفع اليه اليدان فذهب بعضهم الى انه المنكبان وبه قال مالك والشافعى وجماعة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الاذنين وبه قال ابو حنيفة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الصدر وكل ذلك مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم الا ان اثبت ما فى ذلك انه كان يرفعهما حذو منكبيه وعليه الجمهور والرفع الى الأذنين أثبت من الرفع الى الصدر واشهر .

(المسئلة الثانية) ذهب ابو حنيفة الى ان الاعتدال من الركوع وفى الركوع غير واجب وقال الشافعى هو واجب واختلف اصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى ان يكون سنة او واجبا اذ لم ينقل عنه نص فى ذلك * والسبب فى اختلافهم هل الواجب الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم ام بكل ذلك الشئ الذى ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال فى الركوع ومن كان الواجب عنده الاخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الحديث المتقدم للرجل الذى علمه فروض الصلاة : اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتى تطمئن رافعا فالواجب اعتقاد كونه فرضاً وعلى هذا الحديث عول كل من رأى ان الاصل ان لا تحمل افعاله عليه الصلاة والسلام فى سائر افعال الصلاة مما لم ينص عليها فى هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ما عدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التى فى الصلاة فتأمل هذا فانه اصل مناقض للاصل الاول وهو سبب الخلاف فى اكثر هذه المسائل .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء فى هيئة الجلوس فقال مالك واصحابه يفضى باليتيه الى

الارض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال ابو حنيفة واصحابه ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى وفرق الشافعى بين الجلسة الوسطى والاخيرة فقال فى الوسطى بمثل قول أبى حنيفة وفى الاخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم فى ذلك تعارض الآثار وذلك ان فى ذلك ثلاثة آثار، أحدها وهو ثابت باتفاق حديث ابى حميد الساعدى الوارد فى وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه واذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس فى الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته ، والثانى حديث وائل بن حجر وفيه انه كان اذا قعد فى الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث مارواه مالك عن عبد الله بن عمر انه قال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى وهو يدخل فى المسند لقوله فيه : انما سنة الصلاة وفى روايته عن القاسم بن محمد انه أراهم الجلوس فى التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى اليسرى وجلس على وركه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال ارانى هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر وحدثنى ان اباه كان يفعل ذلك فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث وذهب ابو حنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل وذهب الشافعى مذهب الجمع على حديث ابى حميد وذهب الطبرى مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض اكثر ذلك فى الفعل مع القول او فى القول مع القول .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء فى الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر فى الوسطى الى انها سنة وليست بفرض وشذ قوم فقالوا انها فرض وكذلك ذهب الجمهور فى الجلسة الاخيرة الى انها فرض وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض * والسبب فى اختلافهم هو تعارض مفهوم الاحاديث وقياس احدى الجلستين على الثانية وذلك ان فى حديث ابى هريرة المتقدم : اجلس حتى تطمئن جالساً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث فى الصلاة كلها فمن اخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء فى حديث ابن بحينة الثابت انه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه انه اسقط ركعتين فجبرها وكذلك ركعة فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب الا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذى اوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا ان سجود السهو انما يكون للسنن دون الفروض ومن رأى انها فرض قال السجود للجلسة الوسطى شىء يخصها دون سائر الفرائض وليس فى ذلك

دليل على انه ليست بفرض، واما من ذهب الى انهما كلتيهما سنة فقاس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد ان اعتقد فى الوسطى بالدليل الذى اعتقد به الجمهور انها سنة فاذاً السبب فى اختلافهم هو فى الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول اولظاهر الفعل فان من الناس ايضاً من اعتقد ان الجلستين كلتيهما فرض من جهة ان افعاله عليه الصلاة والسلام عنده الاصل فيها ان تكون فى الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فاذن الأصلان جميعا يقتضيان ها هنا ان الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه اكثر الجمهور من غير ان يكون له معارض الا القياس واعنى بالاصلين القول والعمل ولذلك اضعف الاقاويل من رأى ان الجلستين سنة والله اعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه واتفق العلماء على ان هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة فى الصلاة واختلفوا فى تحريك الاصابع لاختلاف الأثر فى ذلك والثابت انه كان يشير فقط .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء فى وضع اليدين احداهما على الاخرى فى الصلاة فكره ذلك مالك فى الفرض واجازه فى النفل ورأى قوم ان هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور * والسبب فى اختلافهم انه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيها انه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت ايضاً ان الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك ايضاً من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام فى حديث ابى حميد فراى قوم ان الآثار التى اثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التى لم تنقل فيها هذه الزيادة وان الزيادة يجب ان يصار اليها ورأى قوم ان الاوجب المصير الى الآثار التى ليس فيها هذه الزيادة لانها اكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وانما هى من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك فى النفل ولم يجزها فى الفرض وقد يظهر من امرها انها هيئة تقتضى الخضوع وهو الاولى بها .

(المسئلة السادسة) اختار قوم اذا كان الرجل فى وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعدا واختار آخرون ان ينهض من سجوده نفسه وبالاول قال الشافعى وجماعة وبالثانى قال مالك وجماعة * وسبب الخلاف ان فى ذلك حديثين مختلفين احدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فاذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا وفى حديث ابى حميد فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام انه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى قام ولم يتورك فأخذ بالحديث الاول الشافعى

وأخذ بالثاني مالك وكذلك اختلفوا اذا سجد هل يضع يديه قبل ركبتيه أو ركبتيه قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين * وسبب اختلافهم ان في حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وعن ابي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبدالله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض اهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة.

(المسئلة السابعة) اتفق العلماء على ان السجود يكون على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين واطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة اعضاء واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الاعضاء هل تبطل صلاته أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لان اسم السجود انما يتناول الوجه فقط وقال قوم تبطل ان لم يسجد على السبعة الاعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا ان من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فقال مالك ان سجد على جبهته دون أنفه جاز وان سجد على أنفه دون جبهته لم يجز وقال ابو حنيفة بل يجوز ذلك وقال الشافعي لا يجوز الا ان يسجد عليهما جميعا * وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك ان في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة اعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى ان الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال ان سجد على الجبهة أو الانف أجزأه ومن رأى ان اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الانف أجاز السجود على الجبهة دون الانف وهذا كأنه تحديد للبعض الذي امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين ابعاض الشيء فرأى ان بعضها يقوم في امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فانه اصل في هذا الباب والاجاز لقائل أن يقول انه ان مس من أنفه الارض مثقال خردلة تم سجوده وامامن رأى ان الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والانف والشافعي يقول ان هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فانه كان يسجد على الانف والجبهة لما جاء من انه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسراً للحديث المجمل قال ابو عمرو بن عبدالبر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الانف والجبهة (قال القاضي) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط

وكلا الروايتين فى كتاب مسلم وذلك حجة لمالك . واختلفوا ايضاً هل من شرط السجود أن تكون يدا الساجد بارزة وموضوعة على الذى يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه فقال مالك ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه وقالت جماعة ليس ذلك من شرط السجود ومن هذا الباب اختلافهم فى السجود على طاقات العمامة وللناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع وقول بالجواز وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة وقول بالفرق بين أن يمس من جبهته الارض شئ اولا يمس منها شئ وهذا الاختلاف كله موجود فى المذهب وعند فقهاء الامصار وفى البخارى كانوا يسجدون على القلانس والعمائم واحتج من لم ير ابراز اليدين فى السجود بقول ابن عباس أمر النبى صلى الله عليه وسلم ان نسجد على سبعة اعضاء ولا نكفت ثوبا ولا شعراً وقياساً على الركبتين وعلى الصلاة فى الخفين ويمكن أن يحتج بهذا العموم فى السجود على العمامة.

(المسئلة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الاقعاء فى الصلاة لما جاء فى الحديث من النهى ان يقعى الرجل فى صلاته كما يقعى الكلب الا انهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى ان الاقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليته فى الصلاة ناصباً فخذيه مثل اقعاء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم ان هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة وقوم رأوا ان معنى الاقعاء الذى نهى عنه هو أن يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين وان يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر انه ذكر انه انما كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه واما ابن عباس فكان يقول الاقعاء على القدمين فى السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرجه مسلم * وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقعاء المنهى عنه فى الصلاة بين ان يدل على المعنى اللغوى أو يدل على معنى شرعى أعنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى انه يدل على المعنى اللغوى قال هو اقعاء الكلب ومن رأى انه يدل على معنى شرعى قال انما أريد بذلك أحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر ان قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده ان هذه الهيئة هى التى أريد بالاقعاء المنهى عنه وهذا ضعيف فان الاسماء التى لم تثبت لها معان شرعية يجب ان تحمل على المعنى اللغوى حتى يثبت لها معنى شرعى بخلاف الامر فى الاسماء التى تثبت لها معان شرعية أعنى أنه يجب أن يحمل على المعانى الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوى مع انه قد عارض حديث ابن عمر فى ذلك حديث ابن عباس.

﴿ الباب الثانى من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة ، احدها فى معرفة حكم صلاة الجماعة ، والثانى فى معرفة شروط الامامة ومن اولى بالتقدم واحكام الامام الخاصة به ، الثالث فى مقام المأموم من الامام والاحكام الخاصة بالمأمومين ، الرابع فى معرفة مايتبع فيه المأموم الامام ممالیس يتبعه ، الخامس فى صفة الاتباع ، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين ، السابع فى الاشياء التى اذا فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين .

﴿ الفصل الاول ﴾

فى هذا الفصل مسئلتان ، احداها هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة ، المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه ان يصلى مع الجماعة الصلاة التى قد صلاها أم لا .

(المسئلة الاولى) فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى انها سنة أو فرض على الكفاية وذهبت الظاهرية الى ان صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف * والسبب فى اختلافهم تعارض مفهومات الآثار فى ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة او بسبع وعشرين درجة يعطى ان الصلاة فى الجماعة من جنس المندوب اليه وكانها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكانه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شئ زائد على الاجزاء وحديث الاعمى المشهور حين استأذنه فى التخلف عن صلاة الجماعة لانه لاقائد له فرخص له فى ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أتسمع النداء قال نعم قال لاأجد لك رخصة هو كالنص فى وجوبها مع عدم العذر خرجه مسلم ومما يقوى هذا حديث أبى هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذى نفسى بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم انه يجد عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وحديث ابن مسعود وقال فيه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه وفى بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث

مخالفه وصرفه الى ظاهر الحديث الذى تمسك به فاما اهل الظاهر فانهم قالوا ان المفاضلة لا يمتنع ان تقع فى الواجبات انفسها اى ان صلاة الجماعة فى حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد فى حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان العذر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم واما اولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الاعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذى يجب على من سمعه الاتيان اليه باتفاق وهذا فيه بعد والله اعلم لان نص الحديث هو ان اباهريرة قال: اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل اعمى فقال يارسول الله انه ليس لى قائد يقودنى المسجد فسأل رسول الله ان يرخص له فيصلى فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال: فأجب وظاهر هذا يبعد ان يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاتيان الى صلاة الجمعة واجب على من كان فى المصر وان لم يسمع النداء ولا اعرف فى ذلك خلافا وعارض هذا الحديث ايضاً حديث عتبان بن مالك المذكور فى الموطأ وفيه ان عتبان بن مالك كان يؤم وهو اعمى وانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله فى بيتى مكانا اتخذه مصلى فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين تحب ان اصلى فاشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(واما المسئلة الثانية) فان الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من احد وجهين اما ان يكون صلى منفرداً واما ان يكون صلى فى جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط وممن قال بهذا القول مالك واصحابه وقال ابو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر وقال الاوزاعى الا المغرب والصبح وقال ابو ثور الا العصر والفجر وقال الشافعى يعيد الصلوات كلها وانما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس الست برجل مسلم فقال بلى يارسول الله ولكنى صليت فى اهلى فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس او بالدليل فمن حمله على عمومه اوجب عليه اعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعى وامامن استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هى وتر فلو اعيدت لأشبهت صلاة الشفع التى ليست بوتر لانها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت

تنتقل من جنسها الى جنس صلاة اخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم اقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس واقوى من هذا ما قاله الكوفيون من انه اذا اعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الأثر لا وتران في ليلة. واما ابو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان اعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهى عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بانها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد ان سلم لهم الشافعي ان الصلوة الاخيرة لهم نفل واما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم تختلف الآثار في النهى عن الصلاة بعد الصبح واختلفت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي واما اذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة اخرى فأكثر الفقهاء على انه لا يعيد منهم مالك وابو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد وممن قال بهذا القول احمد وداود واهل الظاهر * والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا تصلى صلاة في يوم مرتين وروى عنه انه أمر الذين صلوا في جماعة ان يعيدوا مع الجماعة الثانية وايضاً فان ظاهر حديث بسر يوجب الاعادة على كل مصل اذا جاء المسجد فان قوته قوة العموم والاكثر على انه اذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز اعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح اما من ذهب مذهب الترجيح فانه اخذ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : لا تصلى صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك الا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . واما من ذهب مذهب الجمع فقالوا ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام: لا تصلى صلاة في يوم مرتين انما ذلك ان لا يصلى الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين يعتقد في كل واحدة منهما انها فرض بل يعتقد في الثانية انها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث انما هو للمنفرد اعنى ان لا يصلى الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين :

﴿ الفصل الثاني ﴾

(وفي هذا الفصل مسائل اربع) .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في من اولى بالامامة فقال مالك يؤم القوم أفقههم لا اقرؤهم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يؤم القوم اقرؤهم * والسبب في هذا

الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من حمله على ظاهره وهو ابو حنيفة ومنهم من فهم من الأقرأ هاهنا الأفقه لانه زعم ان الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة وايضاً فان الأقرأ من الصحابة كان هو الافقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذى لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً فأجاز ذلك قوم لعموم هذا الأثر ولحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي ومنع ذلك قوم مطلقاً واجازه قوم في النفل ولم يجيزوه في الفريضة وهو مروى عن مالك * وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في امامة الفاسق فردها قوم باطلاق وأجازها قوم باطلاق وفرق قوم بين ان يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعا به اعاد الصلاة المصلي وراءه أبداً وان كان مظنونا استحبت له الاعادة في الوقت وهذا الذى اختاره الابهرى تأولا على المذهب ومنهم من فرق بين ان يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذى يشرب النبيذ ويتأول اقوال أهل العراق فاجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول * وسبب اختلافهم في هذا انه شئ مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم من امامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى ان الامام يحمل عن المأموم أجاز امامة الفاسق ومن قاس الامامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما يتهم في الشهادة ان يكذب لم يجز امامته ولذلك فرق قوم بين ان يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل والى قريب من هذا يرجع من فرق بين ان يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به لانه اذا كان مقطوعا به فكأنه غير معذور في تأويله . وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم اقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف ومنهم من فرق بين ان يكون فسقه في شروط صحة الصلاة أو في امور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فى امامة المراة فالجمهور على انه لايجوز ان تؤم الرجال واختلفوا فى امامتها النساء فاجاز ذلك الشافعى ومنع ذلك مالك وشذ ابو ثور والطبرى فأجازا امامتها على الاطلاق وانما اتفق الجمهور على منعها ان تؤم الرجال لانه لوكان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه ايضا لما كانت سنتهن فى الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لهن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : اخر وهن حيث اخرهن الله ولذلك اجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات فى المرتبة فى الصلاة مع انه ايضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول ومن اجاز امامتها فانما ذهب الى مارواه ابو داود من حديث ام ورقة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها فى بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وفى هذا الباب مسائل كثيرة اعنى من اختلافهم فى الصفات المشترطة فى الامام تركنا ذكرها لكونها مسكوتا عنها فى الشرع .

(قال القاضى) وقصدنا فى هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة اوماله تعلق قريب بالمسموع . واما احكام الامام الخاصة به فان فى ذلك اربعة مسائل متعلقة بالسمع ، احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة ام القرآن ام المأموم هو الذى يؤمن فقط والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه ام لا ، والرابعة هل يجوز ان يكون موضعه ارفع من موضع المأمومين .

فاما هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة ام الكتاب فان مالكا ذهب فى رواية ابن القاسم عنه والمصريين انه لايؤمن وذهب جمهور الفقهاء الى انه يؤمن كالمأموم سواء وهى رواية المدنيين عن مالك * وسبب اختلافهم ان فى ذلك حديثين متعارضى الظاهر ، احدهما حديث ابى هريرة المتفق عليه فى الصحيح انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا امن الامام فأمنوا ، والحديث الثانى ماخرجه مالك عن ابى هريرة ايضاً انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص فى تأمين الامام واما الحديث الثانى فيستدل منه على ان الامام لايؤمن وذلك انه لوكان يؤمن لما امر المأموم بالتأمين عند الفراغ من ام الكتاب قبل ان يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلاة : انما جعل الامام ليؤتم به الا ان يخص هذا من اقوال الامام اعنى ان يكون للمأموم ان يؤمن معه اوقبله فلايكون فيه دليل على حكم الامام فى التأمين ويكون انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذى يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذى رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعى وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصاً ولانه

ليس فيه شئ من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر فى موضع تأمين المأموم فقط لا فى هل يؤمن الامام او لا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضاً أن يتأول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله : فاذا أمن فأمنوا أى فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشئ غير مفهوم من الحديث الا بقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فأمنوا انه لا يؤمن الامام .

وأما متى يكبر الامام فان قوماً قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعى وجماعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب ابى حنيفة والثورى وزفر * وسبب الخلاف فى ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يكبر فى الصلاة فقال : اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهرى وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ماروى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوت حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبى صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يارسول الله لا تسبقنى بآمين خرجه الطحاوى قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم فى الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعى وأكثر العلماء اجازوا الفتح عليه ومنع ذلك الكوفيون * وسبب الخلاف فى ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد فى آية فلما انصرف قال ابن ابىّ ألم يكن فى القوم أى يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف فى ذلك فى الصدر الاول والمنع مشهور عن علىّ والجواز عن ابن عمر مشهور .

واما موضع الامام فان قوماً اجازوا ان يكون ارفع من موضع المأمومين وقوم منعوا ذلك وقوم استحبوا من ذلك اليسير وهو مذهب مالك وسبب الخلاف فى ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر ، والثانى مارواه أبوداود : ان حذيفة ام الناس على دكان فاخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك او ينهى عن ذلك .

وقد اختلفوا هل يجب على الامام ان ينوى الامامة ام لا فذهب قومه الى انه ليس ذلك بواجب عليه لحديث ابن عباس: انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله فى الصلاة ورأى قوم ان هذا محتمل وانه لابد من ذلك اذا كان يحمل بعض افعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى ان الامام يحمل فرضاً او نفلا عن المأمومين .

﴿ الفصل الثالث ﴾

(فى مقام المأموم من الامام واحكام المأموم الخاصة به وفى هذا الباب خمس مسائل)

(المسئلة الاولى) جمهور العلماء على ان سنة الواحد المنفرد ان يقوم عن يمين الامام لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره وانهم ان كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا وراءه واختلفوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعى الى انهما يقومان خلف الامام وقال ابو حنيفة واصحابه والكوفيون بل يقوم الامام بينهما * والسبب فى اختلافهم ان فى ذلك حديثين متعارضين ، احدهما حديث جابر بن عبدالله قال : قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدى فأدارنى حتى اقامنى عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى قمنا خلفه ، والحديث الثانى حديث ابن مسعود : انه صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما واسنده الى النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم اوقفه وبعضهم أسنده والصحيح انه موقوف . واما ان سنة المرأة ان تقف خلف الرجل او الرجال ان كان هنالك رجل سوى الامام او خلف الامام ان كانت وحدها فلا اعلم فى ذلك خلافاً لثبوت ذلك من حديث انس الذى خرّجه البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم: صلى به وبأمه اوخالته قال فأقامنى عن يمينه وأقام المرأة خلفنا والذى خرجه عنه ايضاً مالك انه قال فصففت انا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام والعجوز من ورائنا وسنة الواحد عند الجمهور ان يقف عن يمين الامام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة وقال قوم بل عن يساره ولا خلاف فى ان المرأة الواحدة تصلى خلف الامام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة خلفه .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغب فيه وكذلك تراصّ الصفوف وتسويتها لثبوت الامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا اذا صلى انسان خلف الصف وحده فالجمهور على ان صلاته تجزئ وقال احمد وابو ثور وجماعة صلاته فاسدة

وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة العمل له وحديث وابصة هو انه قال عليه الصلاة والسلام : لاصلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس وكان احمد يقول ليس في ذلك حجة لان سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة وقال غيره هو مضطرب الاسناد لاتقوم به حجة واحتج الجمهور بحديث أبي بكرة : انه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة وقال له : زادك الله حرصا ولا تعد ولو حمل هذا على الندب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكرة .

(المسئلة الثالثة) اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشي الى المسجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر وبن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشي اذا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وابي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لايرون السعي بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قال فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت : اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون واتوها وعليكم السكينة ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يبلغهم هذا الحديث او راوا ان الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون اولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجملة فأصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستثنى الصلاة من بين سائر اعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب ان يقام الى الصلاة فبعض استحسن البدء في اول الاقامة على الاصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله قد قامت الصلاة وبعضهم عند حي على الفلاح وبعضهم قال حتى يروا الامام وبعضهم لم يحد في ذلك حداً كمالك رضي الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الا حديث ابي قتادة انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا اقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على اصلها المعفو عنه اعني انه ليس فيها شرع وانه متى قام كل فحسن .

(المسئلة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء الى ان الداخل وراء الامام اذا خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له ان يركع دون الصف الاول ثم يدب راكعاً وكره ذلك الشافعي وفرق ابو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه للواحد واجازه للجماعة وماذهب اليه مالك مروي عن زيد بن ثابت وابن

مسعود * وسبب اختلافهم في تصحيح حديث ابي بكرة وهو انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى الى الصف فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من الساعي قال ابو بكرة انا قال : زادك الله حرصاً ولا تعد .

﴿ الفصل الرابع في معرفة مايجب على المأموم أن يتبع فيه الامام ﴾

واجمع العلماء على انه يجب على المأموم ان يتبع الامام في جميع اقواله وافعاله الا في قوله سمع الله لمن حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من اجاز امامة الجالس . واما اختلافهم في قوله سمع الله لمن حمده فان طائفة ذهبت الى ان الامام يقول اذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط وممن قال بهذا القول مالك وابو حنيفة وغيرهما وذهبت طائفة اخرى الى ان الامام والماموم يقولان جميعا سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وان المأموم يتبع فيهما معاً الامام كسائر التكبير سواء وقد روى عن ابي حنيفة ان المنفرد والامام يقولانهما جميعاً ولا خلاف في المنفرد اعني انه يقولهما جميعاً * وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان ، احدهما حديث انس ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، والحديث الثاني حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ايضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث انس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الامام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لانه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الامام ربنا ولك الحمد ويجب على الماموم ان يتبع الامام في قوله سمع الله لمن حمده لعموم قوله : انما جعل الامام ليؤتم به ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الامام والمأموم والحق في ذلك ان حديث انس يقتضي بدليل الخطاب ان الامام لا يقول ربنا ولك الحمد وان المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصاً ان الامام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب ان يترك النص بدليل الخطاب فان النص اقوى من دليل الخطاب وحديث انس يقتضي بعمومه ان المأموم يقول سمع الله لمن حمده بعموم قوله : انما جعل الامام ليؤتم به وبدليل خطابه ان لا يقولها فوجب ان يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف ان العموم اقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف ايضاً في القوة والضعف ولذلك ليس يبعد ان يكون بعض أدلة الخطاب

اقوى من بعض ادلة العموم فالمسئلة لعمرى اجتهادية اعنى فى المأموم ،

(واما المسئلة الثانية) وهى صلاة القائم خلف القاعد فان حاصل القول فيها ان العلماء اتفقوا على انه ليس للصحيح ان يصلى فرضاً قاعداً اذا كان منفرداً او اماما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا اذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف امام مريض يصلى قاعداً على ثلاثة اقوال ، احدها ان المأموم يصلى خلفه قاعداً وممن قال بهذا القول احمد واسحق ، والقول الثانى انهم يصلون خلفه قياما قال ابو عمرو بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الامصار الشافعى واصحابه وابو حنيفة واصحابه واهل الظاهر وابو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياما وان كان لا يقوى على الركوع والسجود بل يومئ ايماء ، وروى ابن القاسم انه لا تجوز امامة القاعد وانه ان صلوا خلفه قياما أو قعوداً بطلت صلاتهم وقد روى عن مالك انهم يعيدون الصلاة فى الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لا على المنع والاول هو المشهور عنه * وسبب الاختلاف تعارض الآثار فى ذلك ومعارضة العمل للآثار اعنى عمل اهل المدينة عند مالك وذلك ان فى ذلك حديثين متعارضين ، احدهما حديث انس : وهو قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً وحديث عائشة فى معناه وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالساً فصلوا جلوساً ، والحديث الثانى حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى مرضه الذى توفى منه فأتى المسجد فوجد ابى بكر وهو قائم يصلى بالناس فاستأخر ابو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كما انت فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة ابى بكر فذهب الناس فى هذين الحديثين مذهبين مذهب النسخ ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فانهم قالوا ان ظاهر حديث عائشة وهو ان النبى عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس وان ابا بكر كان مسمعاً لانه لا يجوز ان يكون امامان فى صلاة واحدة وان الناس كانوا قياماً وان النبى عليه الصلاة والسلام كان جالساً فوجب ان يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان آخر فعله ناسخاً لقوله وفعله المتقدم . واما من ذهب مذهب الترجيح فانهم رجحوا حديث انس بان قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان الامام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم او ابو بكر واما مالك فليس له مستند من السماع لان كلا الحديثين اتفقا على جواز امامة القاعد وانما اختلفا فى قيام المأموم او قعوده حتى انه لقد قال ابو محمد بن حزم

انه ليس فى حديث عائشة ان الناس صلوا لا قياماً ولا قعودا وليس يجب ان يترك المنصوص عليه لشئ لم ينص عليه قال ابو عمرو وقد ذكر ابو المصعب فى مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس احد قاعداً فان امهم قاعداً فسدت صلاتهم وصلاته لان النبى صلى الله عليه وسلم قال: لا يؤمن احد بعدى قاعداً قال ابو عمرو وهذا حديث لا يصح عند اهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر الجعفى مرسلا وليس بحجة فيما اسند فكيف فيما ارسل وقد روى ابن القاسم عن مالك انه كان يحتج بما رواه ربيعة بن عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وهو مريض فكان ابو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بصلاة ابى بكر وقال: مامات نبى حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه أئتم بابى بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا ظن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

﴿ الفصل الخامس فى صفة الاتباع ﴾

وفيه مسئلتان، احداهما فى وقت تكبيرة الاحرام للماموم، والثانية فى حكم من رفع رأسه قبل الامام . اما اختلافهم فى وقت تكبير الماموم فان مالكا استحسن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه اجزأه وقد قيل انه لا يجزئه واما ان كبر قبله فلا يجزئه وقال ابو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه واما الشافعى فعنه فى ذلك روايتان، احداهما مثل قول مالك وهو الاشهر، والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام أجزاه* وسبب الخلاف ان فى ذلك حديثين متعارضين، احدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا، والثانى ماروى انه عليه الصلاة والسلام كبر فى صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا ان تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير اولاً لمكان عدم الطهارة وهو ايضاً مبنى على اصله فى ان صلاة الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير اولم يستأنفوه فليس ينبغى ان يحمل على احدهما الا بتوقيف والاصل هو الاتباع وذلك لا يكون الا بعد ان يتقدم الامام اما بالتكبير واما بافتتاحه واما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه ان يرجع فيتبع الامام وذهب قوم الى ان صلاته تبطل للوعيد الذى جاء فى ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : امايخاف الذى يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار .

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على انه لايحمل الامام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ماعدا القراءة فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة اقوال ، احدها ان المأموم يقرأ مع الامام فيما اسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثانى انه لايقرأ معه اصلا ، والثالث انه يقرأ فيما اسر أمّ الكتاب وغيرها وفيما جهر أمّ الكتاب فقط وبعضهم فرق فى الجهر بين ان يسمع قراءة الامام اولا يسمع فاوجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالاول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما اسر فيه الامام وبالثانى قال أبو حنيفة وبالثالث قال الشافعى والتفرقة بين ان يسمع اولايسمع هو قول احمد بن حنبل * والسبب فى اختلافهم اختلاف الاحاديث فى هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك ان فى ذلك اربعة احاديث ، احدها قوله عليه الصلاة والسلام : لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وما ورد من الاحاديث فى هذا المعنى مما قد ذكرناه فى باب وجوب القراءة ، والثانى ماروى مالك عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معى منكم احد آنفاً فقال رجل نعم انا يارسول الله فقال رسول الله : انى اقول مالى انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثالث حديث عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال : انى لاراكم تقرؤن وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأم القرآن قال ابو عمر وحديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح ، والحديث الرابع حديث جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : من كان له امام فقراءته له قراءة وفى هذا ايضاً حديث خامس صححه احمد بن حنبل وهو ماروى انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا قرأ الامام فانصتوا فاختلف الناس فى وجه جمع هذه الاحاديث فمن الناس من استثنى من النهى عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة ام القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام : لاصلاة الا بفاتحة الكتاب المأموم فقط فى صلاة الجهر لمكان النهى الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام فى حديث ابى هريرة وا كذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا انما ورد فى الصلاة ومنهم من استثنى

القراءة الواجبة على المصلي المأموم فقط سراً كانت الصلاة أو جهراً وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب ابي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ماتيسر معك فقط لانه لايرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وانما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ماتقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعا الا جابر الجعفي ولا حجة في شيء مما ينفرد به قال ابو عمر وهو حديث لايصح الا مرفوعا عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة فقال قوم صلاتهم صحيحة وقال قوم صلاتهم فاسدة وفرق قوم بين ان يكون الامام عالما بجنابته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاتهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاتهم وبالاول قال الشافعي وبالثاني قال ابو حنيفة وبالثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام ام ليست مرتبطة فمن لم يرها مرتبطة قال صلاتهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاتهم فاسدة ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الأثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى جسمه اثر الماء فان ظاهر هذا انهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدؤا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصر في أربعة فصول ، الفصل الاول في وجوب الجمعة وعلى من تجب ، الثاني في شروط الجمعة ، الثالث في أركان الجمعة ، الرابع في احكام الجمعة .

﴿ الفصل الأول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

اما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلا من واجب وهو الظهر ولظاهر قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا

الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام: لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم وذهب قوم الى انها من فروض الكفايات وعن مالك رواية شاذة انها سنة* والسبب فى هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام: ان هذا يوم جعله الله عيداً. وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما. أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من اهل الجمعة، واما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود واصحابه على انه تجب عليهما الجمعة* وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الاثر الوارد فى ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا اربعة عبد مملوك أو امرأة او صبى او مريض وفى أخرى الا خمسة وفيه أو مسافر والحديث لم يصح عند أكثر العلماء.

﴿ الفصل الثانى فى شروط الجمعة ﴾

واما شروط الجمعة فاتفقوا على انها شروط الصلاة المفروضة بعينها اعنى الثمانية المتقدمة ماعدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا فى شروطها المختصة بها. اما الوقت فان الجمهور على ان وقتها وقت الظهر بعينه أعنى وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال وذهب قوم الى انه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول احمد بن حنبل* والسبب فى هذا الاختلاف الاختلاف فى مفهوم الآثار الواردة فى تعجيل الجمعة مثل ماخرجه البخارى عن سهل بن سعد انه قال: ما كنا نتغذى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة ومثل ماروى انهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران اظلال فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الى التبكير فقط لم يجز ذلك لئلا تتعارض الاصول فى هذا الباب وذلك انه قد ثبت من حديث انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم: كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضاً فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب ان يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التبكير اذ ليست نصاً فى الصلاة قبل الزوال وهو الذى عليه الجمهور. واما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان وقته هو اذا جلس الامام على المنبر. واختلفوا هل يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط او أكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط وهو الذى يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل

يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل انما يؤذن ثلاثة * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك وذلك انه روى البخارى عن السائب بن يزيد انه قال : كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وروى ايضاً عن السائب بن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد وروى ايضاً عن سعيد بن المسيب انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر اذانا واحداً حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الاذان الاول ليتهيأ الناس للجمعة وروى ابن حبيب أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخارى وقالوا يؤذن يوم الجمعة مؤذنان وذهب آخرون الى ان المؤذن واحد فقالوا ان معنى قوله فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثانى هو الاقامة واخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند اهل الحديث ضعيفة ولاسيما فيما انفرد به .

وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلفوا فى مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الامام وهو الطبرى ومنهم من قال اثنان سوى الامام ومنهم من قال ثلاثة دون الامام وهو قول ابى حنيفة ومنهم من اشترط اربعين وهو قول الشافعى واحمد وقال قوم ثلاثين ومنهم من لم يشترط عدداً ولكن راى انه يجوز بما دون الاربعين ولا يجوز بالثلاثة والاربعة وهو مذهب مالك وحدهم بانهم الذين يمكن ان تتقرى بهم قرية * وسبب اختلافهم فى هذا اختلافهم فى اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الامام داخل فيهم ام ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشترط فى هذه الصلاة هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع او ما ينطلق عليه اسم الجمع فى غالب الاحوال وذلك هو اكثر من الثلاثة والاربعة فمن ذهب الى ان الشرط فى ذلك هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده ان اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فان كان ممن يعد الامام فى الجمع المشترط فى ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الامام وواحد ثان وان كان ممن لا يرى ان يعد الامام فى الجمع قال تقوم باثنين سوى الامام ومن كان ايضاً عنده ان اقل الجمع ثلاثة فان كان لا يعد الامام فى جملتهم قال بثلاثة سوى الامام وان كان ممن يعد الامام فى جملتهم وافق قول من قال اقل الجمع اثنان ولم يعد الامام فى جملتهم واما من راعى ما ينطلق عليه فى الاكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنين ولا بالاربعة ولم يحد فى ذلك حداً ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن

يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله واما من اشترط الاربعين فمصيراً الى ماروى ان هذا العدد كان فى اول جمعة صليت بالناس فهذا هو احد شروط صلاة الجمعة اعنى شروط الوجوب وشروط الصحة فان من الشروط ماهى شروط وجوب فقط ومنها مايجمع الامرين جميعاً اعنى انها شروط وجوب وشروط صحة . واما الشرط الثانى وهو الاستيطان فان فقهاء الامصار اتفقوا عليه لاتفاقهم على ان الجمعة لاتجب على مسافر وخالف فى ذلك اهل الظاهر لايجابهم الجمعة على المسافر واشترط ابو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد * وسبب اختلافهم فى هذا الباب هو الاحتمال المتطرق الى الاحوال الراتبة التى اقترنت بهذه الصلاة عند فعله اياها صلى الله عليه وسلم هل هى شرط فى صحتها او وجوبها ام ليست بشرط وذلك انه لم يصلها صلى الله عليه وسلم الا فى جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى ان اقتران هذه الاشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطاً فى صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا فى مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمعتان فى مصر واحد اولا تقام * والسبب فى اختلافهم فى اشتراط الاحوال والافعال المقترنة بها هو كون بعض تلك الاحوال اشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوماً من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة فى الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطاً فى ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطاً لكونه اقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من اصحابه هل من شرط المسجد السقف ام لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة راتبة فيه ام لا وهذا كله لعله تعمق فى هذا الباب ودين الله يسر ولقائل ان يقول ان هذه لوكانت شروطاً فى صحة الصلاة لما جاز ان يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها لقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) ولقوله تعالى (ولتبين لهم الذى اختلفوا فيه) والله المرشد للصواب .

﴿ الفصل الثالث فى الاركان ﴾

اتفق المسلمون على انها خطبة وركعتان بعد الخطبة واختلفوا من ذلك فى خمس مسائل هى قواعد هذا الباب

(المسئلة الاولى) فى الخطبة هل هى شرط فى صحة الصلاة وركن من اركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن وقال اقوام انها ليست بفرض ، جمهور اصحاب مالك على

انها فرض الا ابن الماجشون * وسبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما اقترن بهذه الصلاة ان يكون من شروطها او لا يكون فمن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المختصة بهذه الصلاة وبخاصة اذا توهم انها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط فى صحتها ومن رأى ان المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى انها ليست شرطاً من شروط الصلاة وانما وقع الخلاف هذه الخطبة هل هى فرض ام لا لكونها راتبة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

(المسئلة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها فى القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم هو اقل ماينطلق اسم خطبة فى كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدأ بحمد الله وقال الشافعى اقل مايجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون فى كل واحدة منهما قائماً يفصل احداهما من الاخرى بجلسة خفيفة يحمد الله فى كل واحدة منهما فى اولها ويصلى على النبى ويوصى بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن فى الاولى ويدعو فى الآخرة* والسبب فى اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ماينطلق عليه الاسم اللغوى أو الاسم الشرعى فمن رأى أن المجزئ أقل ماينطلق عليه الاسم اللغوى لم يشترط فيها شيأ من الاقوال التى نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها ومن رأى ان المجزئ من ذلك اقل ماينطلق عليه الاسم الشرعى اشترط فيها اصول الاقوال التى نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم اعنى الاقوال الراتبة الغير مبدلة * والسبب فى هذا الاختلاف ان الخطبة التى نقلت عنه فيها اقوال راتبة وغير راتبة فمن اعتبر الاقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال يكفى من ذلك أقل ماينطلق عليه الاسم اللغوى اعنى اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الاقوال الراتبة وغلب حكمها قال لايجزئ من ذلك الا اقل ماينطلق عليه اسم الخطبة فى عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعى وذلك انه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطاً ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطاً .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة اقوال، فمنهم من رأى ان الانصات واجب على كل حال وانه حكم لازم من احكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعى وابو حنيفة واحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء انقسموا ثلاثة اقسام فبعضهم اجاز التشميت ورد السلام فى وقت الخطبة وبه قال الثورى والاوزاعى وغيرهم وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت وبعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا

يرد السلام ولا يشمت والقول الثاني مقابل القول الاول وهو أن الكلام في حال الخطبة جائز الا في حين قراءة القرآن فيها وهو مروى عن الشعبي وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي والقول الثالث الفرق بين ان يسمع الخطبة او لا يسمعها فان سمعها أنصت وان لم يسمع جاز له ان يسبح او يتكلم في مسئلة من العلم وبه قال احمد وعطاء وجماعة والجمهور على انه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب انه قال من لغا فصلاته ظهرا ربع وانما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت واما من لم يوجبه فلا اعلم لهم شبهة الا ان يكونوا يرون ان هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أي ان ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبه ان يكون هذا الحديث لم يصلهم* واما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس فالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال ان يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فمن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر بالسلام والتشميت اجازهما ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وانما ذهب واحد واحد من هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضعفه في الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والامر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك والصواب الا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين الا بدليل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بالجاز انه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على اى يستثنى من اى وقع التمانع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في امثال هذه المواضع هو النظر الى جميع اقسام النسب الواقعة بين الخصوصين والعمومين وهي اربع عمومان في مرتبة واحدة من القوة وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما الا بدليل ، الثاني مقابل

هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب ان يصار اليه ولا بد اعني ان يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة واحد العمومين اضعف من الثاني فهذا ينبغي ان يخصص فيه العموم الضعيف، الرابع عمومان في مرتبة واحدة واحد الخصوصين اقوى من الثاني فهذا يجب ان يكون الحكم فيه للخصوص القوى وهذا كله اذا تساوت الاوامر فيها في مفهوم التأكيد فان اختلفت حدثت من ذلك تراكيب مختلفة و وجبت المقايسة ايضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب او اقل ذلك غير مأثوم .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع ام لا فذهب بعض الى انه لا يركع وهو مذهب مالك وذهب بعضهم الى انه يركع * والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الاثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء احدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب ان يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله الا يشتغل بشيء مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الاثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء احدكم المسجد والامام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم في بعض رواياته واكثر رواياته ان النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل ان يركع ولم يقل اذا جاء أحدكم الحديث فيتطرق الى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوى الواحد اذا خالفه اصحابه عن الشيخ الاول الذى اجتمعوا في الرواية عنه ام لا فان صحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب ان يعارض بالقياس لكن يشبه ان يكون الذى راعاه مالك في هذا هو العمل

(المسئلة الخامسة) اكثر الفقهاء على ان من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية باذا جاءك المنافقون وروى مالك ان الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرا به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على اثر سورة الجمعة قال كان يقرا بهل اتاك حديث الغاشية واستحب مالك العمل على هذا الحديث وان قرا عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسناً لانه مروى عن عمر بن عبد العزيز واما ابو حنيفة فلم يقف فيها شيأ * والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس وذلك ان القياس يوجب الا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفعل يقتضي ان يكون لها سورة راتبة (قال القاضي) خرج مسلم عن

النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال فاذا اجتمع العيد والجمعة فى يوم واحد قرأ بهما فى الصلاتين وهذا يدل على انه ليس هنالك سورة راتبة وان الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما .

❀ (الفصل الرابع فى أحكام الجمعة) ❀

وفى هذا الباب أربع مسائل ، الاولى فى حكم طهر الجمعة ، الثانية على من تجب من خارج المصر ، الثالثة فى وقت الرواح المرغب فيه الى الجمعة ، الرابعة فى جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فى طهر الجمعة فذهب الجمهور الى أنه سنة وذهب اهل الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطاً فى صحة الصلاة * والسبب فى اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان فى هذا الباب حديث أبى سعيد الخدرى وهو قوله عليه الصلاة والسلام: طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت: كان الناس عمال انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم فقيل لو اغتسلتم والاول صحيح باتفاق والثانى خرجه ابو داود ومسلم وظاهر حديث أبى سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة ان ذلك كان لموضع النظافة وانه ليس عبادة وقد روى : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وهو نص فى سقوط فرضيته الا انه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصر فان قوماً قالوا لا تجب على من خارج المصر وقوم قالوا بل تجب وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيراً فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الاتيان اليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الاتيان اليها على ثلاثة أميال ومنهم قال من يجب عليه الاتيان من حيث يسمع النداء فى الاغلب وذلك من ثلثة اميال من موضع النداء وهذان القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت فى شروط الوجوب * وسبب اختلافهم فى هذا الباب اختلاف الآثار وذلك انه وردأن الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالى فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وذلك ثلاثة اميال من المدينة وروى أبو داود أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : الجمعة على من سمع النداء وروى : الجمعة على من آواه الليل الى أهله وهو اثر ضعيف.

وأما اختلافهم فى الساعات التى وردت فى فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام : من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشاً ومن راح فى الساعة الرابعة فكانما

قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فان الشافعى وجماعة من العلماء اعتقدوا ان هذه الساعات هى ساعات النهار فندبوا الى الرواح من اول النهار وذهب مالك الى انها اجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده وقال قوم هى اجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السعى بعد الزوال الا على مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة . واما اختلافهم فى البيع والشراء وقت النداء فان قوماً قالوا يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء وقوماً قالوا لا يفسخ * وسبب اختلافهم هل النهى عن الشئ الذى أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود بفساد المنهى عنه ام لا . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

﴿ الباب الرابع فى صلاة السفر ﴾

﴿ وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الاول فى القصر الفصل الثانى فى الجمع ﴾

﴿ الفصل الاول فى القصر ﴾

والسفر له تأثير فى القصر باتفاق وفى الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا) وقالوا ان النبى عليه الصلاة والسلام انما قصر لانه كان خائفاً . واختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع . احدها فى حكم القصر . والثانى فى المسافة التى يجب فيها القصر . والثالث فى السفر الذى يجب فيه القصر . والرابع فى الموضع الذى يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس فى مقدار الزمان الذى يجوز للمسافر فيه اذا اقام فى موضع ان يقصر الصلاة . فاما حكم القصر فانهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال فمنهم من رأى ان القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ومنهم من رأى ان القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار فى واجب الكفارة ومنهم من رأى ان القصر سنة ومنهم من رأى انه رخصة وان الاتمام افضل وبالقول الاول قال ابو حنيفة واصحابه والكوفيون بأسرهم اعنى انه فرض متعين وبالثانى قال بعض اصحاب الشافعى وبالثالث اعنى انه سنة قال مالك فى اشهر الروايات عنه وبالرابع اعنى انه رخصة قال الشافعى فى اشهر الروايات عنه وهو المنصور عند اصحابه * والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل ايضاً للمعنى

المعقول والصيغة اللفظ المنقول وذلك ان المفهوم من قصر الصلاة للمسافر انما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي اشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن امية قال قلت لعمر : انما قال الله (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) يريد في قصر الصلاة في السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فمفهوم هذا الرخصة وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي: ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وهما في الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لا ان القصر هو الواجب ولا انه سنة واما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار فحديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واما دليل الفعل الذي يعارض المعنى المعقول ومفهوم الاثر المنقول فانه مانقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل اسفاره وانه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه اتم الصلاة قط فمن ذهب الى انه سنة او واجب مخير فانما حمله على ذلك انه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام اتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب ان يكون أحد الوجهين اعني اما واجباً مخيراً واما ان يكون سنة واما ان يكون فرضاً معيناً لكن كونه فرضاً معيناً يعارضه المعنى المعقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب ان يكون واجباً مخيراً اوسنة وكان هذا نوعا من طريق الجمع وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تتم وروى عطاء عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم : كان يتم الصلاة في السفر ويقصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء ومما يعارضه ايضاً حديث انس وابي نجيح المكي قال اصطحب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم يتم وبعضهم يقصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في اتمام الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضع الاول .

واما اختلافهم في الموضع الثاني وهي المسافة التي يجوز فيها القصر فان العلماء اختلفوا في ذلك ايضاً اختلافا كثيراً فذهب مالك والشافعي واحمد وجماعة كثيرة الى ان الصلاة تقصر في اربعة برد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط . وقال ابو حنيفة واصحابه والكوفيون اقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة ايام وان القصر انما هو لمن سار من افق الى افق وقال اهل الظاهر القصر في كل سفر قريباً كان او بعيداً والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ وذلك

ان المعقول فى تأثير السفر فى القصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره فى الصوم واذا كان الامر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة واما من لا يراعى فى ذلك الا اللفظ فقط فقالوا قد قال النبي عليه الصلاة والسلام: ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب ان النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقصر فى نحو السبعة عشر ميلا . وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد قيل انه مذهب عائشة وقالوا ان النبي انما قصر لانه كان خائفاً واما اختلاف اولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة فى ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمرو ابن عباس رواه مالك ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضاً عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما .

واما الموضع الثالث وهو اختلافهم فى نوع السفر الذى تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم ان ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد وممن قال بهذا القول أحمد ومنهم من اجازه فى السفر المباح دون سفر المعصية وبهذا القول قال مالك والشافعي ومنهم من اجازه فى كل سفر قربة كان أو مباحا أو معصية وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثورى وأبو ثور * والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك ان من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر واما من اعتبر دليل الفعل قال انه لا يجوز الا فى السفر المتقرب به لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط الا فى سفر متقرب به ، واما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ والاصل فيه هل تجوز الرخص للعصاة ام لا وهذه مسئلة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك .

واما الموضع الرابع وهو اختلافهم فى الموضع الذى منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فان مالكا قال فى الموطأ لا يقصر الصلاة الذى يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل اول بيوتها وقد روى عنه انه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة اميال وذلك عنده اقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر فى احدى الروايتين عنه وبالقول الاول قال الجمهور * والسبب فى هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك انه اذا شرع فى السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال اذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل اعني فعله

عليه الصلاة والسلام قال لايقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة اميال لماصح من حديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين .

واما اختلافهم فى الزمان الذى يجوز للمسافر اذا اقام فيه فى بلد ان يقصر فاختلاف كثير حكى فيه ابو عمر نحوا من احد عشر قولا الا ان الاشهر منها هو ما عليه فقهاء الامصار ولهم فى ذلك ثلاثة اقوال . احدها مذهب مالك والشافعى انه اذا ازمع المسافر على اقامة اربعة ايام اتم . والثانى مذهب ابى حنيفة وسفيان الثورى انه اذا ازمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم . والثالث مذهب احمد وداود انه اذا ازمع على اكثر من اربعة ايام اتم * وسبب الخلاف انه امر مسكوت عنه فى الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء كلهم ان يستدلوا لمذهبهم من الاحوال التى نقلت عنه عليه الصلاة والسلام انه اقام فيها مقصراً او انه جعل لها حكم المسافر . فالفريق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام اقام بمكة ثلاثا يقصر فى عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية للتقصير وانما فيه حجة على انه يقصر فى الثلاثة فما دونها . والفريق الثانى احتجوا لمذهبهم بما روى : انه اقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً فى بعض الروايات وقد روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخارى عن ابن عباس وبكل قال فريق . والفريق الثالث احتجوا بمقامه فى حجه بمكة مقصراً اربعة ايام وقد احتجت المالكية لمذهبها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة ايام بمكة بعد قضاء نسكه فدل هذا عندهم على ان اقامة ثلاثة ايام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهى النكتة التى ذهب الجميع اليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام اعنى متى يرتفع عنه بقصد الاقامة اسم السفر ولذلك اتفقوا على انه ان كانت الاقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم فى تلك المدة وعاقه عائق عن السفر انه يقصر أبداً وان اقام ماشاء الله ومن راعى الزمان الاقل من مقامه تأول مقامه فى الزمان الاكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلا ان الخمسة عشر يوماً التى اقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح انما اقامها وهو ابدا ينوى انه لا يقيم اربعة ايام وهذا بعينه يلزمهم فى الزمان الذى حدوه والاشبه بالمجتهد فى هذا ان يسلك احد امرين اما ان يجعل الحكم لاكثر الزمان الذى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه اقام فيه مقصراً او يجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب

الايزادعلى هذاالزمان الابدليل اويقول ان الاصل فى هذا هوأقل الزمان الذى وقع عليه الاجماع وماوردمن انه عليه الصلاة والسلام اقام مقصراً اكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون اقامه لانه جائز للمسافر ويحتمل ان يكون اقامه بنية الزمان الذى تجوزاقامته فيه مقصراً باتفاق فعرض له انأقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التمسك بالاصل واقل ماقيل فى ذلك يوم وليلة وهوقول ربيعة بن ابى عبدالرحمن وروى عن الحسن البصرى ان المسافر يقصر أبداً الاان يقدم مصراً من الامصار وهذابناء على ان اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصراً من الامصار فهذه أمهات المسائل التى تتعلق بالقصر .

﴿ الفصل الثانى فى الجمع ﴾

واما الجمع فانه يتعلق به مسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية فى صفة الجمع ، والثالثة فى مبيحات الجمع .

اما جوازه فانهم أجمعوا على ان الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر بعرفة سنة . وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً فى وقت العشاء سنة أيضاً واختلفوا فى الجمع فى غير هذين المكانين فاجازه الجمهور على اختلاف بينهم فى المواضع التى يجوزفيها من التى لايجوز ومنعه أبوحنيفة وأصحابه باطلاق * وسبب اختلافهم أولا اختلافهم فى تأويل الآثار التى رويت فى الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لانها كلها افعال وليست اقوالا والافعال يتطرق الاحتمال اليها كثيراً أكثر من تطرقه الى اللفظ وثانياً اختلافهم أيضاً فى تصحيح بعضها وثالثا اختلافهم أيضاً فى اجازة القياس فى ذلك فهى ثلاثة اسباب كما ترى . اماالآثار التى اختلفوا فى تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق اخرجه البخارى ومسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان ايضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا عجل به السير فى السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء والحديث الثالث حديث ابن عباس . خرجه مالك ومسلم قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً فى غير خوف ولا سفر فذهب القائلون بجواز الجمع فى تأويل هذه الاحاديث الى انه اخر الظهر الى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما وذهب الكوفيون الى انه انما أوقع صلاة الظهر فى آخر وقتها وصلاة

العصر في اول وقتها على ماجاء في حديث امامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لانه قد انعقد الاجماع انه لايجوز هذا في الحضر لغير عذر اعني ان تصلى الصلاتان معاً في وقت احداها واحتجوا التأويلهم ايضاً بحديث ابن مسعود قال : والذي لااله غيره ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا في وقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع قالوا ايضاً فهذه الآثار محتملة ان تكون على ماتأولناه نحن او تأولتموه انتم وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها في الاوقات فلا يجوز ان تنتقل عن اصل ثابت بامر محتمل. واما الاثر الذي اختلفوا في تصحيحه فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً وهذا الحديث لو صح لكان اظهر من تلك الاحاديث في اجازة الجمع لان ظاهره انه قدم العشاء الى وقت المغرب وان كان لهم ان يقولوا انه اخر المغرب الى آخر وقتها وصلى العشاء في اول وقتها لانه ليس في الحديث امر مقطوع به على ذلك بل لفظ الراوي محتمل . واما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو ان يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة اعني ان يجاز الجميع قياساً على تلك فيقال مثلا صلاة وجبت في سفر فجازان يجمع اصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبدالله اعني جوازهذا القياس لكن القياس في العبادات يضعف فهذه هي اسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع.

(واما المسئلة الثانية) وهي صورة الجمع فاختلف فيه ايضاً القائلون بالجمع اعني في السفر فمنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا معاً في اول وقت الاولى جاز وهي احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الامرين اعني ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى او يعكس الامر وهو مذهب الشافعي وهي رواية اهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث انس ومن سوى بينهما فمصيراً الى انه لا يرجح بالعدالة اعني انه لا يفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ومعنى هذا انه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث انس اذا كان رواة الحديثين عدولا وان كان رواة احد الحديثين اعدل .

(واما المسئلة الثالثة) وهي الاسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها. واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من

جعله سبباً مبيحاً للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعا من انواع السفر فاما الذى اشترط فيه ضربا من السير فهو مالك فى رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهى احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فانما راعى قول ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث ومن لم يذهب هذا المذهب فانما راعى ظاهر حديث أنس وغيره وكذلك اختلفوا كما قلنا فى نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع فمنهم من قال هو سفر القربة كالحج والغزو وهو ظاهر رواية ابن القاسم . ومنهم من قال هو السفر المباح دون سفر المعصية وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك * والسبب فى اختلافهم فى هذا هو السبب فى اختلافهم فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان القصر نقل قولا وفعلا والجمع انما نقل فعلا فقط فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه فى غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من الاسفار . واما الجمع فى الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجاز ذلك جماعة من اهل الظاهر واشهب من اصحاب مالك * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على انه كان فى مطر كما قال مالك ومنهم من اخذ بعمومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة فى حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام : فى غير خوف ولا سفر ولا مطر وبهذا تمسك اهل الظاهر . وأما الجمع فى الحضر لعذر المطر فاجازه الشافعى ليلا كان او نهاراً ومنعه مالك فى النهار واجازه فى الليل واجازه ايضاً فى الطين دون المطر فى الليل وقد عذل الشافعى مالكا فى تفريقه من صلاة النهار فى ذلك وصلاة الليل لانه روى الحديث وتأوله اعنى خصص عمومه من جهة القياس وذلك انه قال فى قول ابن عباس : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر ارى ذلك كان فى مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله اعنى تخصيصه بل رد بعضه وتأول بعضه وذلك شئ لا يجوز باجماع وذلك انه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله واحسب ان مالكا رحمه الله انما رد بعض هذا الحديث لانه عارضه العمل فاخذ منه بالبعض الذى لم يعارضه العمل وهو الجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء على ماروى ان ابن عمر كان اذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر فى هذا الاصل الذى هو العمل كيف يكون دليلا شرعياً فيه نظر فان متقدمى شيوخ المالكية كانوا يقولون انه من باب الاجماع وذلك لا وجه له فان اجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم

يقولون انه من باب نقل التواتر ويحتجون فى ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف والعمل انما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر الا ان يقترن بالقول فان التواتر طريقه الخبر لا العمل وبان جعل الافعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع والاشبه عندى أن يكون من باب عموم البلوى الذى يذهب اليه ابو حنيفة وذلك انه لا يجوز ان يكون امثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع اسبابها غير منسوخة ويذهب العمل بها على اهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف وهو اقوى من عموم البلوى الذى يذهب اليه ابو حنيفة لان اهل المدينة احرى ان لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم ابو حنيفة فى طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك انه قرينة اذا اقترنت بالشئ المنقول ان وافقته افادت به غلبة ظن وان خالفته افادت به ضعف ظن . فاما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها اخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى انها تبلغ فى بعض ولا تبلغ فى بعض لتفاضل الاشياء فى شدة عموم البلوى بها وذلك انه كلما كانت السنة الحاجة اليها امس وهى كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير ان ينتشر قولا او عملا فيه ضعف وذلك انه يوجب ذلك احد امرين ، اما انها منسوخة ، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره . واما الجمع فى الحضر للمريض فان مالكا اباحه له اذا خاف ان يغمى عليه او كان به بطن ومنع ذلك الشافعى * والسبب فى اختلافهم هو اختلافهم فى تعدى علة الجمع فى السفر اعنى المشقة فمن طرد العلة رأى ان هذا من باب الاولى والاحرى وذلك ان المشقة على المريض فى افراد الصلوات اشد منها على المسافر ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة اى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك .

﴿ الباب الخامس من الجملة الثالثة وهو القول فى صلاة الخوف ﴾

اختلف العلماء فى جواز صلاة الخوف بعد النبى عليه الصلاة والسلام وفى صفتها فاكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الائمة والخلفاء بعده بذلك وشذ أبو يوسف من اصحاب ابى حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبى صلى الله عليه وسلم بامام واحد وانما تصلى بعده بامامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة اخرى وهى الحارسة ركعتين ايضاً وتحرس التى قد صلت * والسبب فى

اختلافهم هل صلاة النبي باصحابه صلاة الخوف هي عبادة او هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم. فمن رأى انها عبادة لم ير انها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام. ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والا فقد كان ممكنا ان ينقسم الناس على امامين وانما كان ضرورة اجتماعهم على امام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهبت طائفة من فقهاء الشام الى ان صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على ان ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها.

واما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيراً لاختلاف الآثار في هذا الباب اعني المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف والمشهور من ذلك سبع صفات، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف ان طائفة صفت معه وصفت طائفة وجاه العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعي، وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي آثر المسند على الموقوف ومالك آثر الموقوف لانه أشبه بالاصول اعني ان لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه، والصفة الثالثة ما ورد في حديث ابي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن ابيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بازاء العدو ثم جاء الآخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو ورجع اولئك الى مراتبهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وبهذه الصفة قال ابو حنيفة واصحابه ما خلا أبا يوسف على ما تقدم، والصفة الرابعة الواردة في حديث ابي عياش الزرقي قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد

فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعاً فسلم بهم جميعا وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلاها يوم بني سليم قال ابوداود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن ابي موسى وعن هشام بن عروة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الثوري وهو احوطها يريدانه ليس في هذه الصفة كبير عمل مخالف لافعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من اصحاب مالك واصحاب الشافعي وخرجها مسلم عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاصي بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيأ وهذا مخالف للاصل مخالفة كثيرة . وخرج ايضاً عن ابن عباس في معناه انه قال : الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة وأجاز هذه الصفة الثوري ، والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكرة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم : انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتي الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لكونه متما وهم مقصرون خرجه مسلم عن جابر ، والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استاخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف اشد من ذلك صلوا

رجالا قياماً على اقدامهم اوركبانا مستقبل القبلة اوغير مستقبلها وممن قال بهذه الصفة اشهب عن مالك وجماعة وقال ابوعمر الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الائمة اهل المدينة وهم الحجة فى النقل على من خالفهم وهم ايضاً مع هذا اشبه بالاصول لان الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها فى سائر الصلوات واكثر العلماء على ماجاء فى هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز ان يصلوا مستقبلى القبلة وغير مستقبليها وايماء من غير ركوع ولا سجود وخالف فى ذلك ابوحنيفة فقال لايصلى الخائف الا الى القبلة ولا يصلى احد فى حال المسايفة * وسبب الخلاف فى ذلك مخالفة هذا الفعل للاصول وقد رأى قوم ان هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلف ان يصلى ايتها احب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة فى صلاة المريض ﴾

واجمع العلماء على ان المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه ويصلى جالساً وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما اواحدهما ويومىء مكانهما . واختلفوا فيمن له ان يصلى جالساً وفى هيئة الجلوس وفى هيئة الذى لايقدر على الجلوس ولا على القيام . فأما من له ان يصلى جالساً فان قوماً قالوا هذا الذى لايستطيع القيام اصلا وقوم قالوا هو الذى يشق عليه القيام من المرض وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة اومع عدم القدرة وليس فى ذلك نص . واما صفة الجلوس فان قوماً قالوا يجلس متربعاً اعنى الجلوس الذى هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعاً فمن ذهب الى التربيع فلافرق بينه وبين جلوس التشهد ومن كرهه فلأنه ليس من جلوس الصلاة . واما صفة صلاة الذى لايقدر على القيام ولا على الجلوس فان قوماً قالوا يصلى مضطجعاً وقوم قالوا يصلى كيفما تيسر له وقوم قالوا يصلى مستقبلا رجلاه الى الكعبة وقوم قالوا ان لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فان لم يستطع على جنبه صلى مستلقياً ورجلاه الى القبلة على قدر طاقته وهو الذى اختاره ابن المنذر .

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشتمل من افعال الصلاة على التى ليست اداء وهذه هى اما اعادة واما قضاء واما جبر لما زاد او نقص بالسجود ففى هذه الجملة اذاً ثلاثة ابواب، الباب الاول

فى الاعادة ، الباب الثانى فى القضاء ، الباب الثالث فى الجبران الذى يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه فى الاسباب التى تقتضى الاعادة وهى مفسدات الصلاة واتفقوا على ان من صلى بغير طهارة انه يجب عليه الاعادة عمداً كان او نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك او نسيانا وبالجملة فكل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من اجل اختلافهم فى الشروط المصححة وههنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها . فمنها انهم اتفقوا على ان الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضى الاعادة من اولها اذا كان قد ذهب منها ركعة او ركعتان قبل طروا الحدث ام يبنى على ما قد مضى من الصلاة . فذهب الجمهور الى انه لا يبنى لا فى حدث ولا فى غيره مما يقطع الصلاة الا فى الرعاف فقط ومنهم من رأى انه لا يبنى لا فى الحدث ولا فى الرعاف وهو الشافعى وذهب الكوفيون الى انه يبنى فى الاحداث كلها * وسبب اختلافهم انه لم يرد فى جواز ذلك اثر عن النبى عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر انه رعف فى الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابى يجرى مجرى التوقيف اذ ليس يمكن ان يفعل مثل هذا بقياس اجاز هذا الفعل . ومن كان عنده من هؤلاء ان الرعاف ليس بحدث اجاز البناء فى الرعاف فقط ولم يعده لغيره وهو مذهب مالك ومن كان عنده انه حدث اجاز البناء فى سائر الاحداث قياساً على الرعاف ومن رأى ان مثل هذا لا يجب ان يصار اليه الا بتوقيف من النبى عليه الصلاة والسلام اذ قد انعقد الاجماع على ان المصلى اذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيراً لم يجز البناء لا فى الحدث ولا فى الرعاف .

(المسألة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شئ بين يدى المصلى اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة . فذهب الجمهور الى انه لا يقطع الصلاة شئ وانه ليس عليه اعادة وذهبت طائفة الى انه يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود * وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك انه خرج مسلم عن ابى ذر انه عليه الصلاة والسلام قال : يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود وخرج مسلم والبخارى عن عائشة انها قالت : لقد رأيتنى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو

يصلى . وروى مثل قول الجمهور عن على وعن ابى ولا خلاف بينهم فى كراهية المرور بين يدى المنفرد والامام اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة ولم يروا بأساً ان يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأساً ان يمر بين يدى المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال اقبلت راكباً على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس فمررت بين يدى بعض الصفوف فنزلت وارسلت الاتان ترتع ودخلت فى الصف فلم ينكر ذلك علىّ احد وهذا عندهم يجرى مجرى المسند وفيه نظر وانما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدى المصلى لما جاء فيه من الوعيد فى ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فانما هو شيطان :

(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى النفخ فى الصلاة على ثلاثة اقوال فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله وقوم اوجبوا الاعادة على من نفخ وقوم فرقوا بين ان يسمع اولا يسمع * وسبب اختلافهم تردد النفخ بين ان يكون كلاماً اولا يكون كلاماً

(المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا فى التبسم * وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك اولا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا فى صلاة الحاقن فأكثر العلماء يكرهون أن يصلى الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن ارقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا اراد احدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة ولما روى عن عائشة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يصلى أحدكم بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان يعنى الغائط والبول ولما ورد من النهى عن ذلك عن عمر ايضاً وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وانه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه انه أمره بالاعادة فى الوقت وبعد الوقت * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى النهى هل يدل على فساد المنهى عنه ام ليس يدل على فساده وانما يدل على تأثيم من فعله فقط اذا كان اصل الفعل الذى تعلق النهى به واجباً او جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون، منهم من يجعله عن ثوبان . ومنهم من يجعله عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمؤمن ان يصلى وهو حاقن جداً قال ابو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا فى رد سلام المصلى على من سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد بن المسيب والحسن بن ابى الحسن البصرى وقتادة، ومنع ذلك قوم بالقول واجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعى ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب

النعمان. واجاز قوم الرد فى نفسه وقوم قالوا يرد اذا فرغ من الصلاة * والسبب فى اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم فى الصلاة المنهى عنه ام لا؟ فمن رأى انه من نوع الكلام المنهى عنه وخصص الامر برد السلام فى قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) الآية بأحاديث النهى عن الكلام فى الصلاة قال لا يجوز الرد فى الصلاة ومن رأى انه ليس داخلا فى الكلام المنهى عنه او خصص احاديث النهى بالامر برد السلام اجازه فى الصلاة قال ابو بكر بن منذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فانه قد أخبر خبيب ان النبى عليه الصلاة والسلام: رد على الذين سلموا عليه وهو فى الصلاة باشارة.

* الباب الثانى فى القضاء *

والكلام فى هذا الباب على من يجب القضاء وفى صفة انواع القضاء وفى شروطه. فأما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على انه يجب على الناسى والنائم. واختلفوا فى العامد والمغمى عليه وانما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسى والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله واعنى بقوله عليه الصلاة والسلام: رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله: اذا نام احدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وماروى انه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها. واما تاركها عمداً حتى يخرج الوقت فان الجمهور على انه آثم وان القضاء عليه واجب. وذهب بعض اهل الظاهر الى انه لا يقضى وانه آثم وأحد من ذهب الى ذلك ابو محمد ابن حزم * وسبب اختلافهم اختلافهم فى شيئين، احدهما فى جواز القياس فى الشرع، والثانى فى قياس العامد على الناسى اذا سلم جواز القياس فمن رأى انه اذا وجب القضاء على الناسى الذى قد عذره الشرع فى اشياء كثيرة فالمتعمد أحرى ان يجب عليه لانه غير معذور اوجب القضاء عليه. ومن رأى ان الناسى والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضها على بعض اذ احكامها مختلفة وانما تقاس الاشباه لم يجز قياس العامد على الناسى والحق فى هذا انه اذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا واما ان جعل من باب الرفق بالناسى والعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد فى هذا ضد الناسى والقياس غير سائغ لان الناسى معذور والعامد غير معذور والاصل ان القضاء لا يجب بامر الاداء وانما يجب بامر مجدد على ماقال المتكلمون لان القاضى قد فاته احد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت اذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت فى قياس

التقديم عليه لكن قدو رد الاثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين ان يكون شبيهاً او غير شبيه والله الموفق للحق . وأما المغمى عليه فان قوما اسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم اوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضى في الخمس فمادونها * والسبب في اختلافهم تردده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم اوجب عليه القضاء. ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب. واما صفة القضاء فان القضاء نوعان، قضاء لجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها. اما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بعينها صفة الاداء اذا كانت الصلاتان في صفة واحدة من الفرضية . واما اذا كانت في احوال مختلفة مثل ان يذكر صلاة حضرية في سفر او صلاة سفرية في حضر فاختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال ، فقوم قالوا انما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك واصحابه ، وقوم قالوا انما يقضى أبداً اربعا سفرية كانت المنسية او حضرية فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم انما يقضى ابداً فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضرية في السفر سفرية والسفرية في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة او الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض اعنى ان فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء بالديون اوجب للمقضية صفة المنسية . وامامن اوجب ان يقضى ابدا حضرية فراعى الصفة في احدها والحال في الاخرى اعنى انه اذا ذكر الحضرية في السفر راعى صفة المقضية واذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطراب جار على غير قياس الا ان يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة . واما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذى اختلفوا فيه الترتيب وذلك انهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات اعنى وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت اكثر من صلاة واحدة فذهب مالك الى ان الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فادونها وانه يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه وبمثل ذلك قال ابو حنيفة والثوري الا انهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن يعنى في وقت الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه

القضاء بالأداء فاما الآثار فانه ورد فى ذلك حديثان متعارضان احدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : من نسى صلاة وهو مع الامام فى اخرى فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلى مع الامام واصحاب الشافعى يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس ان النبى عليه الصلاة والسلام قال: اذا نسى احدكم صلاة فذكرها وهو فى صلاة مكتوبة فليتم التى هو فيها فاذا فرغ منها قضى التى نسى والحديث الصحيح فى هذا الباب هو ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نام أحدكم عن الصلاة او نسيها الحديث . واما اختلافهم فى جهة تشبيه القضاء بالاداء فان من رأى ان الترتيب فى الأداء انما لزم من اجل ان اوقاتها المختصة بصلاة منها هى مرتبة فى نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا مرتبا لم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى ان الترتيب فى الصلوات المؤداة هو فى الفعل وان كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين فى وقت احداهما شبه القضاء بالاداء وقد رأت المالكية ان توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو وقت الذكر ولذلك وجب ان تفسد عليه الصلاة التى هو فيها فى ذلك الوقت وهذا لا معنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه ايضا وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت اكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحدا فلم يبق ان يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها كالترتيب الذى يوجد فى اجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين احق بالوقت من صاحبتها اذ كان وقتا لكليهما الا ان يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شئ يمكن ان يجعل اصلا فى هذا الباب لترتيب المنسيات الا الجمع عند من سلمه فان الصلوات المؤداة اوقاتها مختلفة والترتيب فى القضاء انما يتصور فى الوقت الواحد بعينه للصلاتين معا فافهم هذا فان فيه غموضاً واظن مالكا رحمه الله انما قاس ذلك على الجمع وانما صار الجميع الى استحسان الترتيب فى المنسيات اذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة وقد احتج بهذا من اوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فان هذا منسوخ وايضا فانه كان تركا لعذر واما التحديد فى الخمس فما دونها فليس له وجه الا ان يقال انه اجماع فهذا حكم القضاء الذى يكون فى فوات جملة الصلاة واما القضاء الذى يكون فى فوات بعض الصلوات فمنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الامام للمأموم اعنى ان يفوت المأموم بعض صلاة الامام فاما اذا فات المأموم بعض الصلاة فان فيه مسائل ثلاثا قواعد ، احداها متى تفوت الركعة ، والثانية هل اتيانه بما

فانه بعد سلام الامام اداء او قضاء، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك امامتي تفوته الركعة فان في ذلك مسألتين ، احداهما اذ ادخل والامام قد اهوى الى الركوع ، والثانية اذا كان مع الامام في الصلاة فسها ان يتبعه في الركوع اومنعه من ذلك ماوقع من زحام اوغيره

(اما المسئلة الاولى) فان فيها ثلاثة اقوال ، احدها و هوالذى عليه الجمهور انه اذا ادرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة و ليس عليه قضاءها وهؤلاء اختلفو اهل من شرط هذا الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع او يجزيه تكبيرة الركوع وان كانت تجزيه فهل من شرطها ان ينوى بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تجزيه اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم لابد من تكبيرتين وقال قوم تجزى واحدة و ان لم ينو بها تكبيرة الافتتاح، والقول الثاني انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها مالم يدركه قائماً وهو منسوب الى ابى هريرة، والقول الثالث انه اذا انتهى الى الصف الآخر وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فادرك ذلك انه يجزيه لان بعضهم ائمة لبعض وبه قال الشعبي * وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين ان يدل على الفعل نفسه الذى هو الانحناء فقط اوعلى الانحناء والوقوف معاً وذلك انه قال عليه الصلاة والسلام : من ادرك من الصلاة ركعة فقد ادرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده على القيام والانحناء معاً قال اذا فاته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكا للركعة والاشتراك الذى عرض لهذا الاسم انما هو من قبل تردده بين المعنى اللغوى و المعنى الشرعي وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء و ينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود فمن رأى ان اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ماتدل عليه الاسماء قال لابد ان يدرك مع الامام الثلاثة الاحوال اعني القيام والانحناء والسجود ويحتمل ان يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط ان يكون اعتبر اكثر مايدل عليه الاسم ههنا لان من ادرك الانحناء فقد ادرك منها جزئين ومن فاته الانحناء انما ادرك منها جزأ واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلا الى اختلافهم في الاخذ ببعض دلالة الاسماء او بكلها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً

واما من اعتبر ركوع من فى الصف من المأمومين فلأن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فسبب الاختلاف هو الاحتمال فى هذه الاضافة اعنى قوله عليه الصلاة والسلام: من ادرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر* واما اختلافهم فى هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان اعنى المأموم اذا دخل فى الصلاة والامام راكع فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً ام لا فمن رأى ان من شرطها الموضع الذى تفعل فيه تعلقاً بالفعل اعنى فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى ان التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحريمها التكبير وكان عنده ان تكبيرة الاحرام هى فقط الفرض قال يجزيه ان يأتى بها وحدها

واما من أجاز ان يأتى بتكبيرة واحدة ولم ينو بها تكبيرة الاحرام فقيل يبنى على مذهب من يرى ان تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوى تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية للدخول فى الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية اعنى وقوعها فى اول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال لابد من النية المقارنة ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وان لم تقارنها النية

(واما المسئلة الثانية) وهى اذا سها عن اتباع الامام فى الركوع حتى سجد الامام فان قوماً قالوا اذا فاته ادراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتد بالركعة اذا امكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة الثانية وقوم قالوا يتبعه ويعتد بالركعة مالم يرفع الامام رأسه من الانحناء فى الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لاصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين ان يكون عن نسيان او ان يكون عن زحام وبين ان يكون فى جمعة او فى غير جمعة وبين اعتبار ان يكون المأموم عرض له هذا فى الركعة الاولى او فى الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وانما الغرض الاشارة الى قواعد المسائل واصولها فنقول ان سبب الاختلاف فى هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم ان يقارن فعل الامام او ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو فى جميع اجزاء الركعة الثلاثة اعنى القيام والانحناء والسجود ام انما هو شرط فى بعضها ومتى يكون اذا لم يقارن فعله فعل الامام اختلافاً عليه اعنى ان يفعل هو فعلا والامام فعلا ثانياً فمن رأى انه شرط فى كل جزء من اجزاء الركعة الواحدة اعنى ان يقارن فعل المأموم فعل الامام والا كان اختلافاً

عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزأ يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره في بعضها قال هو مدرك للركعة اذا ادرك فعل الركعة قبل ان يقوم الى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه فاذا قام الى الركعة الثانية فان اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الاولى واما من قال انه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية فانه رأى انه ليس من شرط فعل المأموم ان يقارن بعضه بعض فعل الامام ولا كله وانما من شرطه ان يكون بعده فقط وانما اتفقوا على انه اذا قام من الانحناء في الركعة الثانية انه لا يعتد بتلك الركعة ان اتبعه فيها لانه يكون في حكم الاولى والامام في حكم الثانية وذلك غاية الاختلاف عليه

(واما المسئلة الثانية) من المسائل الثلاث الاول التي هي اصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الامام اداء او قضاء فان في ذلك ثلاثة مذاهب قوم قالوا ان ما يأتي له بعد سلام الامام هو قضاء وان ما ادرك ليس هو اول صلاته وقوم قالوا ان الذي يأتي به بعد سلام الامام هو اداء وان ما ادرك هو اول صلاته وقوم فرقوا بين الاقوال والافعال فقالوا يقضي في الاقوال يعنون في القراءة ويبني في الافعال يعنون الاداء فمن ادرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الاول اعني مذهب القضاء قام اذا سلم الامام الى ركعتين يقرأ فيهما بام القرآن وسورة من غير ان يجلس بينهما وعلى المذهب الثاني اعني على البناء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن فقط وعلى المذهب الثالث يقوم الى ركعة فيقرأ فيها بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم الى ركعة ثانية يقرأ فيها ايضاً بام القرآن وسورة وقد نسبت الاقاويل الثلاثة الى المذهب والصحيح عن مالك انه يقضي في الاقوال ويبني في الافعال لانه لم يختلف قوله في المغرب انه اذا ادرك منها ركعة انه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف في قوله انه يقضي بام القرآن وسورة * وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاتمام يقتضي ان يكون ما ادرك هو اول صلاته وفي بعض رواياته فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء يوجب ان ما ادرك هو آخر صلاته فمن ذهب مذهب الاتمام قال ما ادرك هو اول صلاته ومن ذهب مذهب القضاء قال ما ادرك هو آخر صلاته ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الاقوال والاداء في الافعال وهو ضعيف اعني ان يكون بعض الصلاة اداء وبعضها قضاء واتفاقهم على وجوب الترتيب في اجزاء الصلاة وعلى ان موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ففيه دليل واضح على ان ما ادرك هو اول صلاته لكن تختلف نية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ويشبه ان يكون هذا هو احد ما راعاه من قال ما ادرك

فهو آخر صلاته .

﴿ واما المسئلة الثالثة من المسائل الاول وهى متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام فى الاتباع فان فيها مسائل، احداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة . والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو اعنى سهو الامام ، والثالثة متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الاتمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ فان قوماً قالوا اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة ويقضى ركعة ثانية وهو مذهب مالك والشافعى فان أدرك أقل صلى ظهراً اربعاً وقوم قالوا بل يقضى ركعتين أدرك منها ماأدرك وهو مذهب ابى حنيفة * وسبب الخلاف فى هذا هو مايظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ماأدركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : ومافاتكم فأتموا اوجب ان يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده فى قوله عليه السلام فقد ادرك الصلاة اى فقد ادرك حكم الصلاة قال دليل الخطاب يقتضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة و المحذوف فى هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن أن يراد به وقت الصلاة ويمكن ان يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز فى احدها اظهر منه فى الثانى فان كان الامر كذلك كان من باب المجمل الذى لايقتضى حكما وكان الآخر بالعموم اولى وان سلمنا انه اظهر فى احد هذه المحذوفات وهو مثلا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضاً للعموم الا من باب دليل الخطاب والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ولاسيما الدليل المبنى على المحتمل او الظاهر . واما من يرى ان قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة انه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب الا ان يتقرر أن هنالك اصطلاحا عرفيا أو شرعياً واما مسئلة اتباع المأموم للامام فى السجود أعنى فى سجود السهو فان قوما اعتبروا فى ذلك الركعة أعنى أن يدرك من الصلاة معه ركعة وقوم لم يعتبروا فى ذلك، فمن لم يعتبر ذلك فمصيراً الى عموم قوله عليه السلام : انما جعل الامام ليؤتم به ومن اعتبر ذلك فمصيراً الى مفهوم قوله عليه السلام: فقد ادرك الصلاة ولذلك اختلفوا فى المسئلة الثالثة فقال قوم ان المسافر اذا ادرك من صلاة الامام الحاضر أقل من ركعة لم يتم واذا ادرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم القضاء الذى يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الامام له

واما حكم القضاء لبعض الصلاة الذى يكون للامام والمنفرد من قبل النسيان فانهم اتفقوا على أن ما كان منها ركناً فهو يقضى اعنى فريضة وانه ليس يجزى منه الا الاتيان به وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم اوجب فيها الاعادة مثل من نسى اربع سجدات من اربع ركعات سجدة من كل ركعة فان قوما قالوا يصلح الرابعة بان يسجد لها ويبطل ماقبلها من الركعات ثم اتى بها وهو قول مالك وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها و يلزمه الاعادة وهى احدى الروايتين عن احمد بن حنبل وقوم قالوا يأتى بأربع سجدات متوالية وتكمل بها صلاته وبه قال ابو حنيفة والثورى والاوزاعى وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجدتين وهو مذهب الشافعى * وسبب الخلاف فى هذا مراعاة الترتيب فمن راعاه فى الركعات والسجدات ابطل الصلاة ومن راعاه فى السجدات ابطل الركعات ماعدى الاخيرة قياساً على قضاء مافات المأموم من صلاة الامام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً فى ركعة واحدة لاسيما اذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً فى الفعل المكرر فى ركعة ركعة اعنى السجود وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام و انحناء وسجود والسجود مكرر فزعم اصحاب ابى حنيفة ان السجود لما كان مكرراً لم يجب ان يراعى فيه التكرير فى الترتيب ومن هذا الجنس اختلاف اصحاب مالك فيمن نسى قراءة ام القرآن من الركعة الاولى فقيل لايعتد بالركعة ويقضيها وقيل يعيد الصلاة وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة و فروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا ههنا الاماجرى مجرى الاصول

﴿ الباب الثالث من الجملة الرابعة فى سجود السهو ﴾

والسجود المنقول فى الشريعة فى احد موضعين اما عند الزيادة اوالنقصان اللذين يقعان فى افعال الصلاة واقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد واما عند الشك فى افعال الصلاة، فاما السجود الذى يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالكلام فيه ينحصر فى ستة فصول ، الفصل الاول فى معرفة حكم السجود ، الثانى فى معرفة مواضعه من الصلاة، الثالث فى معرفة الجنس من الافعال والافعال التى يسجد لها، الرابع فى صفة سجود السهو ، الخامس فى معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام الساهى على سهوه

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى انه سنة وذهب ابو حنيفة الى انه فرض لكن من شرط صحة الصلاة وفرق مالك بين السجود للسهو في الافعال وبين السجود للسهو في الاقوال وبين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذي يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه ان سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل افعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما ابو حنيفة فحمل افعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا لواجب كما قال عليه السلام : صلوا كما رأيتموني أصلي وأما الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وانما ينوب عن ندب رأى ان البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال اعني ان الفروض التي هي افعال هي أكثر من فروض الاقوال فكأنه رأى ان الافعال آكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفريقه أيضاً بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا مما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام وذهبت الحنفية الى أن موضعه أبدا بعد السلام وفرقت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام وقال أهل الظاهر لا يسجد للسهو الا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان

فرضاً أتى به وان كان ندبا فليس عليه شئ * والسبب فى اختلافهم انه عليه السلام ثبت عنه انه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك انه ثبت من حديث ابن بحينة انه قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضا صلاته سجد سجدتين وهو جالس وثبت أيضاً انه سجد بعد السلام فى حديث ذى اليدين المتقدم اذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس فى سجود السهو اعنى الذين رأوا تعدية الحكم فى المواضع التى سجد فيها عليه السلام الى أشباهها فى هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح، والثانى مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح فمن رجح حديث ابن بحينة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبى سعيد الخدرى الثابت انه عليه السلام: قال اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا ام اربعاً فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم فان كانت الركعة التى صلاها خامسة شفعها بهاتين السجدتين وان كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان قالوا ففيه السجود للزيادة قبل السلام لانها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضاً بما روى عن ابن شهاب انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام

واما من رجح حديث ذى اليدين فقال السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بان حديث ابن بحينة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام قال ابو عمر ليس مثله فى النقل فيعارض به واحتجوا ايضاً لذلك بحديث ابن مسعود الثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمساً ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام.

واما من ذهب مذهب الجمع فانهم قالوا ان هذه الاحاديث لا تتناقض وذلك ان السجود فيها بعد السلام انما هو فى الزيادة والسجود قبل السلام فى النقصان فوجب ان يكون حكم السجود فى سائر المواضع كما هو فى هذا الموضع قالوا وهو اولى من حمل الاحاديث على التعارض

واما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال يسجد فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو حكم تلك المواضع

واما المواضع التى لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم فيها السجود قبل السلام فكأنه قاس على المواضع التى سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس

على المواضع التى سجد فيها بعد السلام وابقى سجود المواضع التى سجد فيها على ماسجد فيها فمن جهة انه ابقى حكم هذه المواضع على ماوردت عليه وجعلها متغايرة الاحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة انه عدى مفهوم بعضها دون بعض والحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح اعنى انه قاس على السجود الذى قبل السلام ولم يقس على الذى بعده واما من لم يفهم من هذه الافعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على انفسها وهم اهل الظاهر فاقتصروا بالسجود على هذه المواضع فقط واما احمد بن حنبل فجاء نظره مختلطا من نظر اهل الظاهر ونظر اهل القياس وذلك انه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التى ورد فيها الاثر ولم يعده وعدى السجود الذى ورد فى المواضع التى قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء ادلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس اعنى لاصحاب القياس وليس قصدنا فى هذا الكتاب فى الا كثر ذكر الخلاف الذى يوجبه القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها فى الشرع الا فى الاقل وذلك اما من حيث هى مشهورة واصل لغيرها واما من حيث هى كثيرة الوقوع والمواضع الخمسة التى سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها انه قام من اثنتين على ماجاء فى حديث ابن بحينة ، والثانى انه سلم من اثنتين على ماجاء فى حديث ذى اليدين ، والثالث انه صلى خمسا على ما فى حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخارى ، والرابع انه سلم من ثلاث على مافى حديث عمران بن الحصين ، والخامس السجود عن الشك على ماجاء فى حديث ابى سعيد الخدرى وسيأتى بعد * واختلفوا لماذا يجب سجود السهو فقيل يجب للزيادة والنقصان وهو الاشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال اهل الظاهر والشافعى

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما الاقوال والافعال التى يسجد لها فان القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو زيادة وقعت فى الصلاة على طريق السهو اتفقوا على ان السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شئ عندهم فيها اعنى اذا سها عنها فى الصلاة ما لم يكن اكثر من رغيبة واحدة مثل مايرى مالك انه لايجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من اكثر من واحدة واما الفرائض فلا يجزى عنها الا الاتيان بها وجبرها اذا كان السهو عنها

ممالا يوجب اعادة الصلاة بأسرها على ماتقدم فيما يوجب الاعادة ومايوجب القضاء اعنى على من ترك بعض اركان الصلاة واما سجود السهو للزيادة فانه يقع عند الزيادة فى الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لااختلاف بينهم فيها وانما يختلفون من قبل اختلافهم فيما منها فرض اوليس بفرض وفيما هو منها سنة اوليس بسنة وفيما هو منها سنة اورغيبة مثال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعى لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة او فريضة او رغيبة وعند مالك و اصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة فى الصلاة وان كانت من غير جنس الصلاة وينبغى ان تعلم ان السنة والرغيبة هى عندهم من باب الندب وانما تختلفان عندهم بالاقل والاكثر اعنى فى تأكيد الامر بها وذلك راجع الى قرائن احوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم فى هذا الجنس كثيراً حتى ان بعضهم يرى ان فى بعض السنن ما اذا تركت عمداً ان كانت فعلا اوفعلت عمداً ان كانت تركا ان حكمها حكم الواجب اعنى فى تعلق الأثم بها وهذا موجود كثيراً لاصحاب مالك وكذلك تجدهم قد اتفقوا اما خلى اهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لوترك انسان الوتر او ركعتى الفجر دائما لكان مفسقا آثما فكان العبادات بحسب هذا النظر منها ماهى فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس ومنها ماهى سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتى الفجر وما اشبه ذلك من السنن وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ماحكيناه عن مالك من ايجاب السجود لاكثر من تكبيرة واحدة اعنى للسهو عنها ولا تكون فيها احسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها

واما اهل الظاهر فالسنن عندهم هى سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى سأله عن فروض الاسلام : افلح ان صدق ادخل الجنة ان صدق وذلك بعد ان قال له والله لاازيد على هذا ولا انقص منه يعنى الفرائض وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هى فرض اوسنة وكذلك اختلفوا اهل يرجع الامام اذا سبح به اليها اوليس يرجع وان رجع فمتى يرجع فقال الجمهور يرجع مالم يستو قائما وقال قوم يرجع مالم يعقد الركعة الثالثة وقال قوم لا يرجع ان فارق الارض قدر شبر واذا رجع عند الذين لايرون رجوعه فالجمهور على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل صلاته

﴿ الفصل الرابع ﴾

واما صفة سجود السهو فانهم اختلفوا فى ذلك فرأى مالك ان حكم سجدتى السهو اذا كانت بعد السلام ان يتشهد فيها ويسلم منها وبه قال أبو حنيفة لان السجود كله عنده بعد السلام واذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وان السلام من الصلاة هو سلام منها وبه قال الشافعى اذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقد روى عن مالك انه لا يتشهد للتى قبل السلام وبه قال جماعة قال أبو عمر اما السلام من التى بعد السلام فثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت * وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم فى تصحيح ما ورد من ذلك فى حديث ابن مسعود أعنى من انه عليه الصلاة والسلام تشهد ثم سلم وتشبيه سجدتى السهو بالسجدتين الاخيرتين من الصلاة فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد وبخاصة اذا كانت فى نفس الصلاة وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء فى هذه المسئلة على ستة أقوال فقالت طائفة لا تشهد فيها ولا تسليم وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء وقال قوم مقابل هذا وهو ان فيها تشهداً وتسليما وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسليم وبه قال الحكم وحماد والنخعى وقال قوم مقابل هذا وهو ان فيها تسليما وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين والقول الخامس ان شاء تشهد وسلم وان شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء والسادس قول أحمد بن حنبل انه ان سجد بعد السلام تشهد وان سجد قبل السلام لم يتشهد وهو الذى حكيناه نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وانه سلم وفى ثبوت تشهده فيها نظر

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على ان سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا فى المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور الى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ مكحول فألزمه السجود فى خاصة نفسه * وسبب اختلافهم اختلافهم فيما يحمل الامام من الاركان عن المأموم وما لا يحمله واتفقوا على ان الامام اذا سها ان المأموم يتبعه فى سجود السهو وان لم يتبعه فى سهوه واختلفوا متى يسجد المأموم اذا فاته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وبه قال عطاء والحسن والنخعى والشعبى وأحمد وأبو ثور واصحاب الرأى وقال قوم يقضى ثم

يسجدو به قال ابن سيرين واسحاق وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدهما معه وان سجد بعد التسليم سجدهما بعد ان يقضى وبه قال مالك والليث والأوزاعى وقال قوم يسجد هما مع الامام ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم اى اولى واخلق ان يتبعه فى السجود مصاحباله اوفى آخر صلاته وكأنهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام : انما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود اعنى فى آخر الصلاة او موضعها هو وقت سجود الامام فمن آثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطا فى الاتباع اعنى ان يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها فى موضع السجود ومن آثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن اوجب عليه الامرين اوجب عليه السجود مرتين وهو ضعيف

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على ان السنة لمن سها فى صلاته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة وسلام انه قال : مالى اراكم اكثرتم من التصفيق من نابه شئ فى صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء واختلفوا فى النساء فقال مالك وجماعة ان التسبيح للرجال والنساء وقال الشافعى وجماعة للرجال التسبيح وللنساء التصفيق * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى قوله عليه الصلاة والسلام : وانما التصفيق للنساء فمن ذهب الى ان معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء فى السهو وهو الظاهر قال النساء يصفقن ولا يسبحن ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء فى التسبيح سواء وفيه ضعف لانه خروج عن الظاهر بغير دليل الا ان تقاس المرأة فى ذلك على الرجل والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها فى الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس واما سجود السهو الذى هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك فى صلاته فلم يدر كم صلى اواحدة او اثنتين او ثلاثة اواربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزيه التحرى ويسجد سجدتى السهو وهو قول مالك والشافعى وداود وقال ابو حنيفة ان كان اول امره فسدت صلاته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدتين بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لا رجوع الى يقين ولا تحر وانما عليه السجود فقط اذا شك * والسبب فى اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة فى هذا الباب وذلك ان فى هذا الباب ثلاثة آثار ،

احدها حديث البناء على اليقين وهو حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذاشك أحدكم فى صلاته فلم يدركم صلى اثلاثا أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على مااستيقن ثم ليسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وان كان صلى اتماما لاربع كانتا ترغيما للشيطان خرجه مسلم ، والثانى حديث ابن مسعود ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : اذاسها أحدكم فى صلاته فليتحر وليسجد سجدتين وفى رواية أخرى عنه فلينظر احرى ذلك الى الصواب ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم ، والثالث حديث أبى هريرة خرجه مالك والبخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لايدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفى هذا المعنى أيضاً حديث عبدالله بن جعفر خرجه ابوداود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم فذهب الناس فى هذه الاحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ومنهم من جمع الامرين أعنى جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح الى معنى المرجح ومنهم من جمع بين بعضها واسقط حكم البعض .

فاما من ذهب مذهب الجمع فى بعض والترجيح فى بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه الى المرجح فمالك بن انس فانه حمل حديث ابى سعيد الخدرى على الذى لم يستنكحه الشك وحمل حديث ابى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه وذلك من باب الجمع وتأول حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحرى هنالك هو الرجوع الى اليقين فأثبت على مذهبه الاحاديث كلها .

واما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها واسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه فابو حنيفة فانه قال ان حديث ابى سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث ابى هريرة وذلك انه قال مافى حديث ابى سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا ايضاً كانه ضرب من الجمع .

واما الذى رجح بعضها واسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط وذلك ان هؤلاء رجحوا حديث ابى هريرة واسقطوا حديث ابى سعيد وابن مسعود ولذلك كان اضعف الاقوال فهذا ما رأينا ان نثبته فى هذا القسم من قسمى كتاب الصلاة وهو القول فى

الصلاة المفروضة فلنصر بعد الى القول فى القسم الثانى من الصلاة الشرعية وهى الصلوات التى ليست فروض عين

﴿ كتاب الصلاة الثانى ﴾

ولان الصلاة التى ليست بمفروضة على الاعيان منها ماهى سنة ومنها ماهى نفل ومنها ماهى فرض على الكفاية وكانت هذه الاحكام منها ماهو متفق عليه ومنها ماهو مختلف فيه رأينا ان نفرد القول فى واحدة واحدة من هذه الصلوات وهى بالجملة عشر ، ركعتا الفجر ، والوتر ، والنفل ، وركعتا دخول المسجد ، والقيام فى رمضان ، والكسوف ، والاستسقاء ، والعيدان ، وسجود القرآن فانه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة ابواب ، والصلاة على الميت نذكرها على حدة فى باب احكام الميت على ماجرت به عادة الفقهاء وهو الذى يترجمونه بكتاب الجنائز

﴿ الباب الاول ﴾

القول فى الوتر * واختلفوا فى الوتر فى خمسة مواضع منها فى حكمه ومنها فى صفته ومنها فى وقته ومنها فى القنوت فيه ومنها فى صلاته على الراحلة

اما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة

واما صفته فان مالكا رحمه الله استحب ان يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام وقال ابو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير ان يفصل بينها بسلام وقال الشافعى الوتر ركعة واحدة ولكل قول من هذه الاقاويل سلف من الصحابة والتابعين* والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة : انه كان يصلى من الليل احدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة وثبت عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لايجلس فى شئ الافى آخرها وخرج ابو داود عن ابى ايوب الانصارى انه عليه الصلاة والسلام قال : الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن

احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وخرج ابوداود انه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبدالله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : المغرب وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الاحاديث مذهب الترجيح فمن ذهب الى ان الوتر ركعة واحدة فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة والى حديث عائشة انه كان يوتر بواحدة ومن ذهب الى ان الوتر ثلاث من غير ان نفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له ان يحتج بشيء مما في هذا الباب لانها كلها تقتضي التخيير ماعدى حديث ابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام: المغرب وتر صلاة النهار فان لابي حنيفة ان يقول انه اذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به احرى ان يكون بتلك الصفة ولما شبهت المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثا وجب ان يكون وتر صلاة الليل ثلاثا واما مالك فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في اثر شفع فرأى ان ذلك من سنة الوتر وان اقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة اما ان يكون ركعة واحدة ولكن من شرطها ان يتقدمها شفع واما ان يرى ان الوتر المأمور به هو يشتمل على شفع ووتر فانه اذا زيد على الشفع وتر صار الكل وتراً ويشهد لهذا المذهب حديث عبدالله بن قيس المتقدم فانه سمى الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لاعتقاده ان الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء واى شيء يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: توتر له ماقد صلى فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه اعني الغير مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر لغيره وهذا التأويل عليه اولى والحق في هذا ان ظاهر هذه الاحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة الى التسع على ماروى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر انما هو في هل من شرط الوتر ان يتقدمه شفع منفصل ام ليس ذلك من شرطه فيشبه ان يقال ذلك من شرطه لانه هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يقال ليس ذلك من شرطه لان مسلماً قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر ايقظ عائشة فأوترت وظاهره انها كانت توتر دون ان تقدم على وترها شفعاً وايضاً فانه قد خرج من طريق عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا

يسلم الا في التاسعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما اسن وأخذ اللحم اوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ففيه حجة على انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو احد والمعوذتين

واما وقته فان العلماء اتفقوا على ان وقته من بعد صلاة العشاء الى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن اثبت ما في ذلك ما خرجه مسلم عن ابي نضرة العوفي ان اباسعيد اخبرهم انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح * واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك وقوم اجازوه ما لم يصل الصبح وبالقول الاول قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري وبالثاني قال مالك والشافعي واحمد * وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك ان لا يجوز ان يصلى بعد الصبح كحديث ابي بصرة المتقدم وحديث ابي حذيفة العدوي نص في هذا خرجه ابو داود وفيه وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى ان يطلع الفجر ولا خلاف بين اهل الاصول ان ما بعد الى بخلاف ما قبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من انواعه المتفق عليها مثل قوله تعالى (واتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لا خلاف بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف الغاية . واما العمل المخالف في ذلك للاثر فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وابي الدرداء وعائشة انهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم ان مثل هذا هو داخل في باب الاجماع ولا معنى له ذا فانه ليس ينسب الى ساكت قول قائل اعني انه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول في المسئلة . واما هذه المسئلة فكيف يصح ان يقال انه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة واي خلاف اعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الاحاديث اعني خلافهم لهؤلاء الذين اجازوا صلاة الوتر بعد الفجر والذي عندي في هذا ان هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة في ذلك اعني في اجازتهم الوتر بعد الفجر بل اجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الاداء وانما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر

من باب الاداء فتأمل هذا وانما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم فى هل القضاء فى العبادة الموقتة يحتاج الى امر جديد أم لا اعنى غير امر الاداء وهذا التأويل بهم أليق فان اكثر مانقل عنهم هذا المذهب من انهم ابصروا فقضوا الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر وان كان الذى نقل عن ابن مسعود فى ذلك قول اعنى انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه ابصر يصلى الوتر بعد الفجر فينبغى ان تتأمل صفة النقل فى ذلك عنهم وقد حكى ابن المنذر فى وقت الوتر عن الناس خمسة اقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما والقول الثالث انه يصلى الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس وبه قال ابو ثور والاوزاعى والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم فى تأكيده وقربه من درجة الفرض فمن رآه اقرب أوجب القضاء فى زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء فى زمان اقرب ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء اذ القضاء انما يجب فى الواجبات وعلى هذا يجئ اختلافهم فى قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغى الا يفرق فى هذا بين الندب والواجب اعنى ان من رأى ان القضاء فى الواجب يكون بامر متجدد ان يعتقد مثل ذلك فى الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يعتقد مثل ذلك فى الندب وأما اختلافهم فى القنوت فيه فذهب أبو حنيفة واصحابه الى انه يقنت فيه ومنعه مالك واجازه الشافعى فى احد قوليه فى النصف الآخر من رمضان وأجازه قوم فى النصف الاول من رمضان وقوم فى رمضان كله* والسبب فى ذلك اختلافهم فى ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهرا وروى عنه ان آخر امره لم يكن يقنت فى شئ من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة واما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام اعنى انه كان يوتر على الراحلة وهو مما يعتمدونه فى الحجة على انها ليست بفرض اذ كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه انه صلى قط مفروضة على الراحلة واما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو ان كل صلاة مفروضة لاتصلى على الراحلة واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لاتصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب اكثر العلماء الى

ان المرء اذا اوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة و السلام : لا وتران في ليلة خرج ذلك ابو داود وذهب بعضهم الى انه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية و يوتر اخرى بعد التنفل شفعاً وهي المسئلة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين ، احدهما ان الوتر ليس ينقلب الى النفل بتشفيعه ، و الثاني ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجويز هذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف في ذلك فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفعاً اذا اضيف اليه ركعة ثانية ومن راعى منه المعنى الشرعي قال ليس ينقلب شفعاً لان الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة او واجبة

الباب الثاني في ركعتي الفجر

واتفقوا على ان ركعتي الفجر سنة لمداومته عليه الصلاة والسلام على فعلها اكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولانه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك في مسائل ، احداها في المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب ان يقرأ فيهما بام القرآن فقط وقال الشافعي لا بأس ان يقرا فيهما بام القرآن مع سورة قصيرة وقال ابو حنيفة لا توقيف فيهما في القراءة يستحب و انه يجوز ان يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل * والسبب في اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة و اختلافهم في تعيين القراءة في الصلاة وذلك انه روي عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يخفف ركعتي الفجر على ما روته عائشة قالت حتى اني اقول اقرا فيهما بام القرآن ام لا فظاهر هذا انه كان يقرا فيهما بأم القرآن فقط وروى عنه من طريق ابو هريرة خرجه ابو داود انه كان يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة ام القرآن فقط ومن ذهب مذهب الحديث الثاني اختار ام القرآن وسورة قصيرة ومن كان على اصله في انه لا تتعين القراءة في الصلاة لقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر منه) قال يقرأ فيهما ما احب ، والثانية في صفة القراءة المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعي واكثر العلماء الى ان المستحب فيهما هو الاسرار وذهب قوم الى ان المستحب فيهما هو الجهر وخير قوم في ذلك بين الاسرار والجهر * والسبب في ذلك تعارض مفهوم الآثار وذلك ان حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره انه عليه الصلاة والسلام يقرا فيهما سراً ولولا ذلك لم تشك عائشة هل قرا فيهما بام القرآن ام لا وظاهر ما روى ابو هريرة انه كان يقرأ فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ان قراءته عليه السلام فيهما

كانت جهراً ولولا ذلك ما علم ابو هريرة ما كان يقرأ فيهما فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الاثرين قال اما باختيار الجهر ان رجح حديث ابي هريرة واما باختيار الاسرار ان رجح حديث عائشة ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخيير • والثالثة في الذي لم يصل ركعتي الفجر وادرك الامام في الصلاة او دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلاة فقال مالك اذا كان قد دخل المسجد فاقيمت الصلاة فليدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والامام يصلي الفرض وان كان لم يدخل المسجد فان لم يخف ان يفوته الامام بركعة فليركعهما خارج المسجد وان خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طلعت الشمس ووافق ابو حنيفة مالكا في الفرق بين ان يدخل المسجد او لا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال يركعهما خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام وقال الشافعي اذا اقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعهما اصلا لا داخل المسجد ولا خارجه وحكى ابن المنذر ان قوماً جوزوا ان يركعهما في المسجد والامام يصلي وهو شاذ * والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فمن حمل هذا على عمومه لم يجز صلاة ركعتي الفجر اذا اقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله ومن قصره على المسجد فقط اجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة او لم يفته منها جزء ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو ان تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام كما روي عن ابي سلمة بن ابي عبد الرحمن انه قال سمع قوم الاقامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلاتان معا اصلاتان معا قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح وانما اختلف مالك وابو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي به يفوت فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي الفجر اذ كان فضل صلاة الجماعة عندهم افضل من ركعتي الفجر فمن رأى انه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة ومن رأى انه يدرك الفضل اذا ادرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اي قد ادرك فضلها وحمل ذلك على عمومه في تارك ذلك قصداً او بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها ومالك انما حمل هذا الحديث والله اعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى انه اذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها واما من اجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام فالسبب

فى ذلك احدامرين، اما انه لم يصح عنده هذا الاثر، او لم يبلغه قال ابو بكر بن المنذر هو اثر ثابت اعنى قوله عليه الصلاة و السلام: اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وكذلك صححه ابو عمر بن عبد البر واجازة ذلك تروى عن ابن مسعود، والرابعة فى وقت قضائها اذا فاتت حتى صلى الصبح فان طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح وبه قال عطاء وابن جريج وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جعله لها متسعا فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهولاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحب ذلك ومنهم من خير فيه والاصل فى قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة -

﴿ الباب الثالث فى النوافل ﴾

واختلفوا فى النوافل هل تثنى او تربع او تثلث فقال مالك والشافعى صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى يسلم فى كل ركعتين وقال ابو حنيفة ان شاء ثنى او ثلث او ربع او سدس او ثمن دون ان يفصل بينهما بسلام وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل مثنى مثنى وصلاة النهار اربع * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار الواردة فى هذا الباب وذلك انه ورد فى هذا الباب من حديث ابن عمر ان رجلا سأل النبى عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال: صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فمن اخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وثبت ايضاً من حديث عائشة انها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال: يا عائشة ان عينى تنامان ولا ينام قلبى وثبت عنه ايضا من طريق ابى هريرة انه قال عليه الصلاة والسلام: من كان يصلى بعد الجمعة فليصل اربعا وروى الاسود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل تسع ركعات فلما اسن صلى سبع ركعات فمن اخذ ايضاً بظاهر هذه الاحاديث جوز التنفل بالاربع والثلاث دون ان يفصل بينهما بسلام والجمهور على انه لا يتنفل بواحدة واحسب ان فيه خلافا شاذا

﴿ الباب الرابع ﴾

فى ركعتى دخول المسجد والجمهور على أن ركعتى دخول المسجد مندوب اليها من غير ايجاب وذهب اهل الظاهر الى وجوبها * وسبب الخلاف فى ذلك هل الامر فى قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين محمول على الندب او على الوجوب فان الحديث متفق على صحته فمن تمسك فى ذلك بما اتفق عليه الجمهور من أن الاصل هو حمل الاوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال الركعتان واجبتان ومن انقدح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على الندب أو كان الاصل عنده فى الاوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال الركعتان غير واجبتين لكن الجمهور انما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على الندب لمكان التعارض الذى بينه وبين الاحاديث التى تقتضى بظاهرها أو بنصها ان لا صلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التى ذكرناها فى صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابى وغيره وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم ان تكون المفروضات أكثر من خمس ولمن اوجبها ان الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقاً كالامر بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان ولاهل الظاهر ان المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة * واختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتى الفجر فى بيته هل يركع عند دخوله المسجد ام لا فقال الشافعى يركع وهى رواية اشهب عن مالك وقال ابو حنيفة لا يركع وهى رواية ابن القاسم عن مالك * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام؛ اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الصبح فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما فى الزمان، والآخر فى الصلاة وذلك أن حديث الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام فى الزمان خاص فى الصلاة والنهى عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتا الصبح خاص فى الزمان عام فى الصلاة فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتى الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب ان يصار الى احد التخصيصين الا بدليل وحديث النهى لا يعارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر .

﴿ الباب الخامس ﴾

واجمعوا على ان قيام شهر رمضان مرغب فيه اكثر من سائر الاشهر لقوله عليه الصلاة والسلام : من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وان التراويح التى جمع عليها عمر ابن الخطاب الناس مرغب فيها وان كانوا اختلفوا أىّ افضل اهى اوالصلاة آخر الليل اعنى التى كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور على ان الصلاة آخر الليل افضل لقوله عليه الصلاة والسلام : افضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم الا المكتوبة واقول عمر فيها والتى تنامون عنها افضل * واختلفوا فى المختار من عدد الركعات التى يقوم بها الناس فى رمضان فاختار مالك فى احد قوليه وابو حنيفة والشافعى واحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث * وسبب اختلافهم اختلاف النقل فى ذلك وذلك ان مالكا روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن ابى شيبة عن داود بن قيس قال ادركت الناس بالمدينة فى زمان عمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكر ابن القاسم عن مالك انه الامر القديم يعنى القيام بست وثلاثين ركعة .

﴿ الباب السادس فى صلاة الكسوف ﴾

اتفقوا على ان صلاة كسوف الشمس سنة وانها فى جماعة ، واختلفوا فى صفتها وفى صفة القراءة فيها وفى الاوقات التى تجوز فيها وهل من شروطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر فى ذلك ككسوف الشمس ففى ذلك خمس مسائل اصول فى هذا الباب (المسئلة الاولى) ذهب مالك والشافعى وجمهور اهل الحجاز واحمد ان صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة ركوعان وذهب ابو حنيفة والكوفيون الى ان صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار الواردة فى هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك انه ثبت من حديث عائشة انها قالت خسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فاطال الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم رفع فسجد ثم فعل فى الركعة الآخرة مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس ولما ثبت ايضاً من هذه الصفة فى حديث ابن عباس اعنى من ركوعين فى ركعة قال

ابو عمر هذان الحديثان من اصح ماروى فى هذا الباب فمن اخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان فى ركعة وورد ايضاً من حديث أبى بكرة وسمرة بن جندب وعبدالله بن عمر والنعمان بن بشير انه صلى فى الكسوف ركعتين كصلاة العيد قال ابو عمر بن عبدالبر وهى كلها آثار مشهورة صحاح ومن احسنها حديث ابى قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس اعنى موافقتها لسائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضى خرج مسلم حديث سمرة قال ابو عمر وبالجملة فانما صار كل فريق منهم الى ماروى عن سلفه ولذلك رأى بعض اهل العلم ان هذا كله على التخيير وممن قال بذلك الطبرى ، قال القاضى وهو الاولى فان الجمع اولى من الترجيح قال ابو عمر وقد روى فى صلاة الكسوف عشر ركعات فى ركعتين وثمان ركعات فى ركعتين وست ركعات فى ركعتين واربع ركعات فى ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال ابو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ماورد من ذلك فمؤتلف غير مختلف لان الاعتبار فى ذلك لتجلى الكسوف فالزيادة فى الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى فى الكسوفات التى صلى فيها وروى عن العلاء بن زياد انه كان يرى ان المصلى ينظر الى الشمس اذا رفع رأسه من الركوع فان كانت قد تجلت سجد واضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تنجل ركع فى الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد واضاف اليها ثانية وان كانت لم تتجل ركع ثالثة فى الركعة الاولى وهكذا حتى تنجلى وكان اسحاق بن راهويه يقول لايتعدى بذلك اربع ركعات فى ركعة لانه لم يثبت عن النبى عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال ابو بكر بن المنذر وكان بعض اصحابنا يقول الاختيار فى صلاة الكسوف ثابت والخيار فى ذلك للمصلى ان شاء فى كل ركعة ركوعين وان شاء ثلاثة وان شاء اربعة ولم يصح عنده ذلك قال وهذا يدل على ان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى كسوفات كثيرة ، قال القاضى هذا الذى ذكره هو الذى خرجه مسلم ولا ادرى كيف قال ابو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة واما عشر ركعات فى ركعتين فانما اخرجه ابو داود فقط .

(المسئلة الثانية) واختلفوا فى القراءة فيها فذهب مالك والشافعى الى ان القراءة فيها سر وقال ابو يوسف ومحمد بن الحسن واحمد واسحاق وابن راهويه يجهر بالقراءة فيها * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك بمفهومها وبصيغها وذلك ان مفهوم

حديث ابن عباس الثابت انه قرأ سراً لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياماً نحواً من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه انه قال قمت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفاً وقد روى ايضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة فى صلاة الكسوف انها قالت تحريت قراءته فحزرت انه قرأ سورة البقرة فمن رجح هذه الاحاديث قال القراءة فيها سر ولمكان ما جاء فى هذه الآثار استحب مالك والشافعى ان يقرأ فى الاولى البقرة وفى الثانية آل عمران وفى الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفى الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفى كل واحدة ام القرآن ورجحوا ايضاً مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : صلاة النهار عجماء ووردت ههنا ايضاً احاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه عليه الصلاة والسلام: قرأ فى احدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا انه جهر وكان احمد واسحاق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهرى عن عروة عن عائشة ان النبى عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة فى كسوف الشمس قال ابو عمر سفيان ابن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهرى عبد الرحمن بن سليمان بن كثير وكلهم ليس فى الحديث الزهرى مع ان حديث ابن اسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه واحتج هؤلاء ايضاً لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا صلاة سنة تفعل فى جماعة نهاراً فوجب ان يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء وخير فى ذلك كله الطبرى وهى طريقة الجمع وقد قلنا انها اولى من طريقة الترجيح اذا أمكنت ولا خلاف فى هذا أعلمه بين الاصوليين .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا فى الوقت الذى تصلى فيه فقال الشافعى تصلى فى جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى وقال ابو حنيفة لا تصلى فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها واما مالك فروى عنه ابن وهب انه قال لا يصلى لكسوف الشمس الا فى الوقت الذى تجوز فيه النافلة وروى ابن القاسم أن سنتها ان تصلى ضحى الى الزوال * وسبب اختلافهم فى هذه المسئلة اختلافهم فى جنس الصلاة التى لا تصلى فى الاوقات المنهى عنها فمن رأى ان تلك الاوقات تختص بجميع اجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها ومن رأى ان تلك الاحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده فى الكسوف سنة أجاز ذلك ومن رأى ايضاً انها من النفل لم يجزها فى اوقات النهى واما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيهها بصلاة العيد .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضاً هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى الى ان ذلك من شرطها وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا خطبة فى صلاة الكسوف

والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى العلة التى من اجلها خطب رسول الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما فى حديث عائشة وذلك انها روت انه لما انصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله واثنى عليه ثم قال : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعى انه انما خطب لان من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال فى صلاة العيدين والاستسقاء وزعم بعض من قال بقول أولئك ان خطبة النبى عليه الصلاة والسلام انما كانت يومئذ لان الناس زعموا ان الشمس انما كسفت لموت ابراهيم ابنه عليه السلام

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واختلفوا فى كسوف القمر فذهب الشافعى الى انه يصلى له فى جماعة وعلى نحو ما يصلى فى كسوف الشمس وبه قال احمد وداود وجماعة وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يصلى له فى جماعة واستحبوا ان يصلى الناس له افذاذاً ركعتين كسائر الصلوات النافلة * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا خرّجه البخارى ومسلم فمن فهم ههنا من الامر بالصلاة فيهما معنى واحداً وهى الصفة التى فعلها فى كسوف الشمس رأى الصلاة فيها فى جماعة ومن فهم من ذلك معنى مخالفاً لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى فى كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك اقل ما ينطلق عليه اسم صلاة فى الشرع وهى النافلة فذاً وكان قائل هذا القول يرى ان الاصل هو ان يحمل اسم الصلاة فى الشرع اذا ورد الامر بها على اقل ما ينطلق عليه هذا الاسم فى الشرع الا ان يدل الدليل على غير ذلك فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام فى كسوف الشمس على غير ذلك بقى المفهوم فى كسوف القمر على اصله والشافعى يجعل فعله فى كسوف الشمس بياناً لمجمل ما امر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك وزعم ابو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان انهما صليا فى القمر فى جماعة ركعتين فى كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعى وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة فى ذلك وهو كونها آية وهو من اقوى اجناس القياس عندهم لانه قياس العلة التى نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعى ولا جماعة من اهل العلم وقال ابو حنيفة ان صلى للزلزلة فقد احسن والا فلا حرج وروى ابن عباس انه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

﴿ الباب السابع فى صلاة الاستسقاء ﴾

أجمع العلماء على ان الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه فى نزول المطر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى الصلاة فى الاستسقاء فالجمهور على ان ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس من سنة الصلاة * وسبب الخلاف انه ورد فى بعض الآثار انه استسقى وصلى وفى بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن اشهر ما ورد فى انه صلى وبه اخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرجه البخارى ومسلم واما الاحاديث التى ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فمنها حديث انس بن مالك خرجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت المواشى وتقطعت السبل فادع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمطرنا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المازنى وفيه انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الاثر ان ذلك مروى عن عمر بن الخطاب اعنى انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيأ فليس هو بحجة على من ذكره والذى يدل عليه اختلاف الآثار فى ذلك ليس عندى فيه شئ اكثر من ان الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء اذ قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لانها ليست من سنته كما ذهب اليه ابو حنيفة واجمع القائلون بان الصلاة من سنته على ان الخطبة ايضاً من سنته لورود ذلك فى الاثر قال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب واختلفوا هل هى قبل الصلاة او بعدها لاختلاف الآثار فى ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياساً على صلاة العيدين وبه قال الشافعى ومالك وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : انه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه نأخذ. قال القاضى وقد خرج ذلك ابو داود من طرق، ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها فى علمى قبل الصلاة واتفقوا على ان القراءة فيها جهراً * واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر فى العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر فى سائر الصلوات وذهب الشافعى الى انه يكبر فيها كما يكبر فى العيدين * وسبب الخلاف اختلافهم فى قياسها على صلاة العيدين

وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كما يصلي في العيدين واتفقوا على ان من سنتها ان يستقبل الامام القبلة واقفاً ويدعو ويحول رداءه رافعاً يديه على ما جاء في الآثار * واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على انه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه وقال الشافعي بل يجعل اعلاه اسفله وما على يمينه منه على يساره وما على يساره على يمينه * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه جاء في حديث عبد الله بن زيد انه صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى يستسقي فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم جعل اعلاه اسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء ايضاً في حديث عبد الله هذا انه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة له سوداء فأراد ان يأخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه، واما متى يفعل الامام ذلك فان مالكا والشافعي قالا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة وقال ابو يوسف يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك ايضاً عن مالك وكلهم يقولون انه اذا حول الامام رداءه قائماً حول الناس ارديتهم جلوساً لقوله عليه الصلاة والسلام : انما جعل الامام ليؤتم به الا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض اصحاب مالك فان الناس عندهم لا يحولون ارديتهم بتحويل الامام لانه لم ينقل ذلك في صلاته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على ان الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الا ابا بكر بن محمد بن عمر بن حزم فانه قال ان الخروج اليها عند الزوال وروى ابو داود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

اجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وانهما بلا أذان ولا اقامة لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما احدث من ذلك معاوية في اصح الاقاويل قاله ابو عمر وكذلك اجمعوا على ان السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما روى عن عثمان بن عفان انه اخر الصلاة وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة واجمعوا ايضاً على انه لا توقيت في القراءة في العيدين واكثرهم استحب ان يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالغاشية لتواتر ذلك عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم واستحب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام* واختلفوا من ذلك في مسائل اشهرها اختلافهم في التكبير وذلك انه حكى في ذلك ابو بكر بن المنذر نحواً من اثنى عشر قولا الا اناذكر من ذلك المشهور الذي يستند الى صحابي أو سماع (فنقول) ذهب مالك الى أن التكبير في الاولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال الشافعي في الاولى ثمانية وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال أبو حنيفة يكبر في الاولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر راكعا ولا يرفع يديه فاذا قام الى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه وقال قوم فيها تسع في كل ركعة وهو مروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله الى مارواه عن ابن عمر انه قال شهدت الاضحى والفطر مع ابي هريرة فكبر في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان على هذا وبهذا الاثر بعينه أخذ الشافعي الا انه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك انما أصاره أن يعد تكبيرة الاحرام في السبع ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية ان العمل الفاه على ذلك فكانه عنده وجه من الجمع بين الاثر والعمل وقد خرّج أبو داود معنى حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل ابو موسى الاسعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر أربعا على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم وقال قوم بهذا واما ابو حنيفة وسائر الكوفيين فانهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ باقاويل الصحابة في هذه المسئلة لانه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شئ ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف اذلا مدخل للقياس في ذلك وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كل تكبيرة فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي ومنهم من لم ير الرفع الا في الاستفتاح فقط ومنهم من خير* واختلفوا فيمن تجب عليه صلاة العيد أعني وجوب السنة فقالت طائفة يصليها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصري وكذلك قال

الشافعي انه يصليها اهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها وقال ابو حنيفة واصحابه انما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الامصار والمدائن وروى عن علي انه قال : لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وروى عن الزهري انه قال: لا صلاة فطر ولا أضحى على مسافر * والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى ان الاصل هو ان كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثناؤه من الخطاب، قال القاضي قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه المجيء اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الاميال الى مسيرة اليوم التام واتفقوا على ان وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا فيمن لم يأتهم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وابو ثور وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة ثاني العيد وبه قال الاوزاعي واحمد واسحاق قال ابو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام: انه أمرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يعودوا الى مصلاهم . قال القاضي خرّجه ابو داود الا انه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العدالة واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة هل يجزي العيد عن الجمعة فقال قوم يجزي العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا العصر فقط وبه قال عطاء وروى ذلك عن ابن الزبير وعلي وقال قوم هذه رخصة لاهل البوادي الذين يردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان انه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ومن أحب أن يرجع فليرجع رواه مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعاً العيد على انه سنة والجمعة على انها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا ان يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى ان مثل هذا ليس هو بالرأي وانما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج واما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الاصول جداً الا ان يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه * واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم يصلي أربعاً وبه قال احمد والثوري وهو مروي عن ابن مسعود وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر كجهره وبه قال الشافعي

وابو ثور وقال قوم بل ركعتين فقط لايجهر فيهما ولايكبر تكبير العيد وقال قوم ان صلى الامام فى المصلى صلى ركعتين وان صلى فى غير المصلى صلى اربع ركعات وقال قوم لاقضاء عليه اصلا وهو قول مالك واصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعى فمن قال اربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاها الامام فمصيراً الى ان الاصل هو ان القضاء يجب ان يكون على صفة الاداء ومن منع القضاء فلانه رأى انها صلاة من شرطها الجماعة والامام كالجمعة فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا اربعاً اذ ليست هى بدلا من شئ وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر اعنى قول الشافعى وقول مالك واما سائر الاقاويل فى ذلك فضعيف لامعنى له لان صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شئ فكيف يجب ان تقاس احداها على الاخرى فى القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هى اداء لانه اذا فاته البدل وجبت هى والله الموفق للصواب * واختلفوا فى التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على انه لايتنفل لاقبلها ولابعدها وهو مروى عن على بن ابى طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر وبه قال احمد وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب انس وعروة وبه قال الشافعى وفيه قول ثالث وهو ان يتنفل بعدها ولايتنفل قبلها وقال به الثورى والاوزاعى وابو حنيفة وهو مروى ايضاً عن ابن مسعود وفرق قوم بين ان تكون الصلاة فى المصلى او فى المسجد وهو مشهور مذهب مالك * وسبب اختلافهم انه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر اويوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما وقال عليه الصلاة والسلام اذا جاء احدكم المسجد فليركع ركعتين وترددها ايضاً من حيث هى مشروعة بين ان يكون حكمها فى استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة اولايكون ذلك حكمها فمن رأى ان ترك الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلى لم يستحب تنفلا لا قبلها ولابعدها ولذلك تردد المذهب فى الصلاة قبلها اذا صليت فى المسجد لكون دليل الفعل معارضا فى ذلك القول اعنى انه من حيث هو داخل فى مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلى صلاة العيد يستحب له ان لا يركع تشبهاً بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى ان ذلك من باب الرخصة ورأى ان اسم المسجد ينطلق على المصلى ندب الى التنفل قبلها ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا ورأى قوم ان التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لامن باب المندوب ولامن باب المكروه وهو اقل اشتباهاً ان لم يتناول اسم المسجد المصلى

واختلفوا فى وقت التكبير فى عيد الفطر بعد أن اجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم) فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو الى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو ثور وقال قوم يكبر من ليلة الفطر اذا رأوا الهلال حتى يغدو الى المصلى وحتى يخرج الامام وكذلك فى ليلة الاضحى عندهم ان لم يكن حاجاوروى عن ابن عباس أنكار التكبير جملة الا اذا كبر الامام واتفقوا أيضاً على التكبير فى ادبار الصلوات ايام الحج واختلفوا فى توقيت ذلك اختلافا كثيرا فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق وبه قال سفيان واحمد وابو ثور وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعى وقال الزهرى مضت السنة ان يكبر الامام فى الامصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر ايام التشريق وبالجملة فالخلاف فى ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة اقوال * و سبب اختلافهم فى ذلك هو انه نقلت بالعمل ولم ينقل فى ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة فى ذلك اختلف من بعدهم والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (واذكروا الله فى ايام معدودات) فهذا الخطاب وان كان المقصود به اولا اهل الحج فان الجمهور رأوا انه يعم اهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كان اختلفوا فى التوقيت فى ذلك ولعل التوقيت فى ذلك على التخيير لانهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه وقال قوم التكبير دبر الصلوات فى هذه الايام انما هو لمن صلى فى جماعة وكذلك اختلفوا فى صفة التكبير فى هذه الايام فقال مالك والشافعى يكبر ثلاثا الله اكبر الله اكبر الله اكبر وقيل يزيد بعد هذا لااله الاالله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وروى عن ابن عباس انه يقول الله أكبر كبيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة ولله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شئ موقت * والسبب فى هذا الاختلاف عدم التحديد فى ذلك فى الشرع مع فهمهم من الشرع فى ذلك التوقيت اعنى فهم الاكثر وهذا هو السبب فى اختلافهم فى توقيت زمان التكبير اعنى فهم التوقيت مع عدم النص فى ذلك واجمعوا على انه يستحب ان يفطر فى عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى وان لايفطر يوم الاضحى الابعد الانصراف من الصلاة وانه يستحب ان يرجع على غير الطريق التى مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام .

﴿ الباب التاسع فى سجود القرآن ﴾

والكلام فى هذا الباب ينحصر فى خمسة فصول ، فى حكم السجود ، وفى عدد السجدات التى هى عزائم أعنى التى يسجدلها ، وفى الاوقات التى يسجدلها وعلى من يجب السجود ، وفى صفة السجود ،

فاما حكم سجود التلاوة فان اباحنيفة واصحابه قالوا هو واجب وقال مالك والشافعى هو مسنون وليس بواجب * وسبب الخلاف اختلافهم فى مفهوم الاوامر بالسجود والاخبار التى معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) هل هى محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ومالك والشافعى اتبعا فى مفهومها الصحابة اذ كانوا هم اقعد بفهم الاوامر الشرعية وذلك انه لما ثبت ان عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان فى الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء قالوا وهذا بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم افهم بمغزى الشرع وهذا انما يحتج به من يرى قول الصحابى اذا لم يكن له مخالف حجة وقد احتج أصحاب الشافعى فى ذلك بحديث زيد بن ثابت انه قال كنت اقرأ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجد ولم نسجد وكذلك أيضا يحتج لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه لم يسجد فى المفصل وبما روى انه سجد فيها لان وجه الجمع بين ذلك يقتضى ان لا يكون السجود واجباً وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال انه سجد ومن قال انه لم يسجد واما ابو حنيفة فتمسك فى ذلك بان الاصل هو حمل الاوامر على الوجوب أو الاخبار التى تتنزل منزلة الاوامر وقد قال ابو المعالى ان احتجاج ابى حنيفة بالاوامر الواردة بالسجود فى ذلك لا معنى له فان ايجاب السجود مطلقا ليس يقتضى وجوبه مقيداً وهو عند القراءة أعنى قراءة آية السجود قال ولو كان الامر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التى فيها الامر بالصلاة واذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التى فيها الامر بالسجود من الامر بالسجود ولابى حنيفة ان يقول قد اجمع المسلمون على ان الاخبار الواردة فى السجود عند تلاوة القرآن هى بمعنى الامر وذلك فى أكثر المواضع واذا كان ذلك كذلك فقد ورد الامر بالسجود مقيداً بالتلاوة أعنى عند التلاوة وورد الامر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد

وليس الامر فى ذلك بالسجود كالامر بالصلاة فان الصلاة قيد وجوبها بقيود أخر وأيضا فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الامر بالسجود الوارد فيها أعنى انه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الامر فى الوجوب عليه وأما عدد عزائم سجود القرآن فان مالكا قال فى الموطا الامر عندنا ان عزائم سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شيء وقال اصحابه ، أولها خاتمة الاعراف ، وثانيها فى الرعد عند قوله تعالى بالغدو والآصال ، وثالثها فى النحل عند قوله تعالى ويفعلون مايؤمرون ، ورابعها فى بنى اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا ، وخامسها فى مريم عند قوله تعالى خروا سجداً وبكيا ، وسادسها الاولى من الحج عند قوله تعالى ان الله يفعل مايشاء ، وسابعها فى الفرقان عند قوله وزادهم نفورا . وثامنها فى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم ، وتاسعها فى الم تنزيل عند قوله تعالى وهم لايستكبرون وعاشرها فى ص عند قوله تعالى وخر راكعا وأناب ، والحادية عشرة فى حم تنزيل عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وقيل عند قوله وهم لايسئمون وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها فى المفصل فى الانشقاق وفى النجم وفى اقرأ باسم ربك ولم ير فى ص سجدة لانها عنده من باب الشكر وقال احمد هى خمس عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة ص وقال ابو حنيفة هى اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي هى كل سجدة جاءت بلفظ الخبر * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى المذاهب التى اعتمدوها فى تصحيح عددها وذلك ان منهم من اعتمد عمل اهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع اما الذين اعتمدوا العمل فمالك واصحابه واما الذين اعتمدوا القياس فابو حنيفة واصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجدات التى اجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهى . سجدة الاعراف . والنحل . والرعد والاسراء . ومريم . واول الحج . والفرقان . والنمل والم تنزيل فوجب ان يلحق بها سائر السجدات التى جاءت بصيغة الخبر وهى التى فى ص وفى الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهى التى فى النجم وفى الثانية من الحج وفى اقرأ باسم ربك

واما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الى ماثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده فى الانشقاق وفى اقرأ باسم ربك وفى النجم خرج ذلك مسلم وقال الاثرم سئل احمد كم فى الحج من سجدة قال سجدتان وصحح حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى الحج سجدتان وهو قول عمر وعلى قال القاضى خرجه ابو داود واما الشافعي فانه

انما صارالى اسقاط سجدة ص لما رواه ابوداود عن ابى سعيد الخدرى ان النبى عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قراهافتهيأ الناس للسجود فقال انماهى توبة نبى ولكن رأيتكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفى هذا ضرب من الحجة لابى حنيفة فى قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود فى هذه السجدة بعلة انتفت فى غيرها من السجدات فوجب ان يكون حكم التى انتفت عنها العلة بخلاف التى ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطاب وقد احتج بعض من لم يرالسجود فى المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد فى شئ من المفصل منذ هاجرالى المدينة قال ابوعمر وهو منكر لان اباهريرة الذى روى سجوده فى المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقدروى الثقاة عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام فى والنجم

واما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فمنع قوم السجود فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهو مذهب ابى حنيفة على اصله فى منع الصلوات المفروضة فى هذه الاوقات ومنع مالك ايضاً ذلك فى الموطا لانها عنده من النفل والنفل ممنوع فى هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر مالم تصفر الشمس او تتغير وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعى وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلى فى هذه الاوقات مالم تدن الشمس من الغروب او الطلوع

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القارى فى صلاة كان اوفى غير صلاة واختلفوا فى السامع هل عليه سجود املا فقال ابو حنيفة عليه السجود ولم يفرق بين الرجل والمراة وقال مالك يسجد السامع بشرطين ، احدهما اذا كان قعد ليسمع القرآن والآخران يكون القارئ يسجد وهو مع هذا ممن يصح ان يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القارى ممن لا يصلح للامامة اذا جلس اليه

واما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القارئ كبر اذا خفض واذارفع واختلف قول مالك فى ذلك اذا كان فى غير صلاة واما اذا كان فى الصلاة فانه يكبر قولا واحداً .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله ﴾

﴿ كتاب احكام الميت ﴾

والكلام فى هذا الكتاب وهى حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست جمل الجملة الاولى فيما يستحب ان يفعل به عند الاحضار وبعده، الثانية فى غسله، الثالثة فى تكفينه، الرابعة فى حمله واتباعه ، الخامسة فى الصلاة عليه، السادسة فى دفنه .

﴿ الباب الأول ﴾

ويستحب ان يلقن الميت عند الموت شهادة ان لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام ، لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله وقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة واختلفوا فى استحباب توجيهه الى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن مالك انه قال فى التوجيه ماهو من الامر القديم وروى عن سعيد بن المسيب انه انكر ذلك ولم يروذلك عن احد من الصحابة ولا من التابعين اعنى الامر بالتوجيه فاذا قضى الميت غمض عينه ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك الا الغريق فانه يستحب فى المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته قال القاضى واذا قيل هذا فى الغريق فهو اولى فى كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الاطباء حتى لقد قال الاطباء ان المسكوتين لا ينبغى ان يدفنوا الا بعد ثلاث .

﴿ الباب الثانى فى غسل الميت ﴾

ويتعلق بهذا الباب فصول اربعة ، منها فى حكم الغسل ، ومنها فيمن يجب غسله من الموتى ومن يجوز ان يغسل وما حكم الغاسل، ومنها فى صفة الغسل .

﴿ الفصل الاول ﴾

فأما حكم الغسل فانه قيل فيه انه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان كلاهما فى المذهب * والسبب فى ذلك انه نقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب او لا تفهمه وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام فى ابنته اغسلنها ثلاثا

ابرحمساً وبقوله فى المحرم اغسلوه فمن رأى ان هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الامر به لم يقل بوجوبه ومن رأى انه يتضمن الامر والصفة قال بوجوبه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

واما الاموات الذين يجب غسلهم فانهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذى لم يقتل فى معترك حرب الكفار واختلفوا فى غسل الشهيد وفى الصلاة عليه وفى غسل المشرك فاما الشهيد اعنى الذى قتله فى المعترك المشركون فان الجمهور على ترك غسله لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان يغسل كل مسلم فان كل ميت يجنب ولعلهم كانوا يرون ان مافعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة اعنى المشقة فى غسلهم وقال بقولهم من فقهاء الامصار عبيدالله بن الحسن العنبرى وسئل ابو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وحنط وصلى عليه وكان شهيداً يرحمه الله واختلف الذين اتفقوا على ان الشهيد فى حرب المشركين لا يغسل فى الشهداء من قتل اللصوص اوغيرا هل الشرك فقال الاوزاعى واحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله اهل الشرك وقال مالك والشافعى يغسل * وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هى الشهادة مطلقاً او الشهادة على أيدى الكفار فمن رأى ان سبب ذلك هى الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبى عليه الصلاة والسلام انه شهيد ممن قتل ومن رأى ان سبب ذلك هى الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم واما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره الا ان يخاف ضياعه فيواريه وقال الشافعى لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال ابو ثور وابو حنيفة واصحابه قال ابوبكر بن المنذر ليس فى غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روى ان النبى عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات * وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة او من باب النظافة فان كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وان كانت نظافة جاز غسله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما من يجوز ان يغسل الميت فانهم اتفقوا على ان الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلن النساء واختلفوا فى المرأة تموت مع الرجال او الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على

ثلاثة اقوال فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب وقال قوم ييمم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعى وابو حنيفة وجمهور العلماء وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل * وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهى على الامر أو الامر على النهى وذلك ان الغسل مأمور به ونظر الرجل الى بدن المرأة والمرأة الى بدن الرجل منهى عنه فمن غلب النهى تغليباً مطلقا اعنى لم يقس الميت على الحى فى كون طهارة الترب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه ومن غلب الامر على النهى قال يغسل كل واحد منهما صاحبه اعنى غلب الامر على النهى تغليبا مطلقا ومن ذهب الى التيمم فلانه رأى انه لا يلحق الامر والنهى فى ذلك تعارض وذلك ان النظر الى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك ان ييمم الرجل المرأة فى يديها ووجهها فقط لكون ذينك منها ليسا بعورة وان تيمم المرأة الرجل الى المرفقين لانه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التى نقلت الميت من الغسل الى التيمم عند من قال به هى تعارض الامر والنهى فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التى يجوز معها للحى التيمم وهو تشبيه فيه بعد ولكن عليه الجمهور فاما مالك فاختلف قوله فى هذه المسئلة فمرة قال ييمم كل واحد منهما صاحبه قولا مطلقا ومرة فرق فى ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ومرة فرق فى ذوى المحارم بين الرجال والنساء فيتحصل عنه ان له فى ذوى المحارم ثلاثة اقوال ، اشهرها انه يغسل كل واحد منهما صاحبه على الثياب ، والثانى انه لا يغسل احدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور فى غير ذوى المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء اعنى تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع ان كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالاجانب سواء * وسبب الاباحة انه موضع ضرورة وهم اعذر فى ذلك من الاجنبى * وسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء اغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء واجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا فى جواز غسله اياها فالجمهور على جواز ذلك وقال ابو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته * وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبهه بالطلاق قال لا يحل ان ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال انما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وانما دعا ابا حنيفة ان يشبه الموت بالطلاق لانه رأى انه اذا ماتت احدى الاختين حل له نكاح الاخرى كالحال فيها اذا طلقت وهذا فيه بعد فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحى والميت ولذلك

حلت الا ان يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبي حنيفة وكذلك اجمعوا على ان المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها واختلفوا في الرجعية فروى عن مالك انها تغسله وبه قال ابو حنيفة واصحابه وقال ابن القاسم لا تغسله وان كان الطلاق رجعيا وهو قياس قول مالك لانه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج ان ينظر الى الرجعية اولا ينظر اليها

واما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتا وجب عليه الغسل وقال قوم لا غسل عليه * وسبب اختلافهم معارضة حديث ابي هريرة لحديث اسماء وذلك ان ابا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ خرجه أبو داود واما حديث اسماء فانها لما غسلت ابابكر رضي الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والانصار وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل علىّ من غسل قالوا لا وحديث اسماء في هذا صحيح واما حديث ابي هريرة فهو عند أكثر اهل العلم فيما حكى ابو عمر غير صحيح لكن حديث اسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان من انكر الشيء يحتمل ان يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة في ذلك الشيء وسؤال اسماء والله اعلم يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعي رضي الله عنه على عادته في الاحتياط والالتفات الى الاثر لا غسل على من غسل الميت الا ان يثبت حديث ابي هريرة .

﴿ الفصل الرابع في صفة الغسل ﴾

وفي هذا الفصل مسائل ، احداها هل ينزع عن الميت قميصه اذا غسل ام يغسل في قميصه اختلفوا في ذلك فقال مالك اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يغسل في قميصه * وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين ان يكون خاصا به وبين ان يكون سنة فمن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حي قال يغسل عريانا الا عورته فقط التي يحرم النظر اليها في حال الحياة ومن رأى ان ذلك سنة يستند الى باب الاجماع او الى الامر الالهي لانه روى في الحديث انهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد القى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت في قميصه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال ابو حنيفة لا يوضأ الميت وقال الشافعي يوضأ وقال مالك ان وضئ

لحسن * وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للاثر وذلك ان القياس يقتضي الأوضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذا اسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء ولولا ان الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حديث ام عطية الثابت ان الوضوء شرط في غسل الميت لان فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخاري ومسلم ولذلك ليس يجب ان تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقا الان المقيد يقضي على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبه ايضا ان يكون من اسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهؤلاء رجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع والشافعي جرى على الاصل من حمل المطلق على المقيد .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من اوجبه ومنهم من استحسنه واستحبه والذين اوجبوا التوقيت منهم من اوجب الوتر أي وتر كان وبه قال ابن سيرين ومنهم من اوجب الثلاثة فقط وهو ابو حنيفة ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك فقال لاينقص عن الثلاثة ولم يحد الاكثر وهو الشافعي ومنهم من حد الاكثر في ذلك فقال لايتجاوز به السبعة وهو احمد بن حنبل وممن قال باستحباب الوتر ولم يحد فيه حداً مالك بن أنس واصحابه وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترط بل استحبه معارضة القياس للاثر وذلك ان ظاهر حديث أم عطية يقتضي التوقيت لان فيه اغسلنها ثلاثا اوخمساً اوأكثر من ذلك ان رأيتن وفي بعض رواياته اوسبعاً واما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضي ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن رجح الاثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الاثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب

واما الذين اختلفوا في التوقيت * فسبب اختلافهم اختلاف ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية فأما الشافعي فانه رأى ان لاينقص عن ثلاثة لانه أقل وتر نطق به في حديث ام عطية ورأى ان مافوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام : أوأكثر من ذلك ان رأيتن واما احمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : اوسبعاً

واما ابو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثا يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وايضاً فان الوتر

الشرعى عنده انما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب ان يغسل فى الاولى بالماء القراح وفى الثانية بالسدر والماء وفى الثالثة بالماء والكافور واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله ام لا فقيل لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا فى العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيل يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى وقيل يعاد ثلاثا وقيل يعاد سبعاً واجمعوا على انه لا يزاد على السبع شئ واختلفوا فى تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم اظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم اظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر * واما سبب الخلاف فى ذلك الخلاف الواقع فى ذلك فى الصدر الاول ويشبه ان يكون سبب الخلاف فى ذلك قياس الميت على الحى فمن قاسه اوجب تقليم الاظفار وحلق العانة لانها من سنة الحى باتفاق وكذلك اختلفوا فى عصر بطنه قبل ان يغسل فمنهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فمن رآه رأى ان فيه ضربا من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحى ومن لم ير ذلك رأى انه من باب تكليف ما لم يشرع وان الحى فى ذلك بخلاف الميت .

﴿ الباب الثالث فى الاكفان ﴾

والاصل فى هذا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج ابو داود عن ليلى بنت قائف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول من اعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد فى الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها يناولنا ها ثوبا ثوبا فمن العلماء من اخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب والمرأة فى خمسة اثواب وبه قال الشافعى واحمد وجماعة وقال ابو حنيفة اقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة اثواب والسنة خمسة اثواب واقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة اثواب ورأى مالك انه لا حد فى ذلك وانه يجزى ثوب واحد فيهما الا انه يستحب الوتر * وسبب اختلافهم فى التوقيت اختلافهم فى مفهوم هذين الاثرين فمن فهم منهما الاباحة لم يقل بتوقيت الا انه استحب الوتر لاتفاقهما فى الوتر ولم يفرق فى ذلك بين المرأة والرجل وكانه فهم منهما الاباحة الا فى التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ومن فهم من العدد انه شرع لا اباحة قال بالتوقيت اما على

جهة الوجوب واما على جهة الاستحباب وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم احد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر واتفقوا على ان الميت يغطى رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات فى احرامه فانهم اختلفوا فيه فقال مالك وابو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم وقال الشافعى لا يغطى رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيباً * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فاما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه فى ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلبى

واما العموم فهو ما ورد من الامر بالغسل مطلقاً فمن خص من الاموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى احد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع وقال لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيباً ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الاعرابى خاص به لا يعدى الى غيره .

﴿ الباب الرابع فى صفة المشى مع الجنازة ﴾

واختلفوا فى سنة المشى مع الجنازة فذهب اهل المدينة الى ان من سنتها المشى امامها وقال الكوفيون ابو حنيفة واصحابه وسائرهم ان المشى خلفها افضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التى روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبى عليه الصلاة والسلام مرسلا المشى امام الجنازة وعن ابى بكر وعمر وبه قال الشافعى واخذ اهل الكوفة بما رووا عن على بن ابى طالب من طريق عبد الرحمن بن ابزى قال كنت امشى مع على فى جنازة وهو آخذ بيدى وهو يمشى خلفها وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت له فى ذلك فقال ان فضل الماشى خلفها على الماشى امامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة وانهما ليعلمان ذلك ولكنهما سهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضى الله عنه انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هى موعظة وتذكرة وعبرة وبما روى ايضاً عن ابن مسعود انه كان يقول سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبى

صلى الله عليه وسلم قال: الراكب يمشى أمام الجنازة والماشى خلفها وامامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث ابى هريرة ايضاً فى هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الاحاديث صار اليها الكوفيون وهى احاديث يصححونها ويضعفها غيرهم واكثر العلماء على ان القيام الى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث على بن ابى طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم فى الجنائز ثم جلس وذهب قوم الى وجوب القيام وتمسكوا فى ذلك بما روى من امره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا رأيتم الجنائز فقوموا اليهـا حتى تخلفكم اوتوضـع واختلف الذين رأوا ان القيام منسوخ فى القيام على القبر فى وقت الدفن فبعضهم رأى انه لم يدخل تحت النهى وبعضهم رأى انه داخل تحت النهى على ظاهر اللفظ ومن اخرجه من ذلك احتج بفعل علىّ فى ذلك وذلك انه روى النسخ وقام على قبر ابن المكنف فقيل له الا تجلس ياامير المؤمنين فقال قليل لاخينا قيامنا على قبره .

﴿ الباب الخامس فى صلاة الجنازة ﴾

وهذه الجملة يتعلق بها بعد معرفة وجوبها فصول، احدها فى صفة صلاة الجنازة ، والثانى على من يصلى ومن اولى بالصـلاة ، والثالث فى وقت هذه الصـلاة ، والرابع فى موضع هذه الصلاة ، والخامس فى شروط هذه الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

فأما صفة الصلاة فانها يتعلق بها مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فى عدد التكبير فى الصدر الاول اختلافا كثيراً من ثلاث الى سبع اعنى الصـحابة رضى الله عنهم ولكن فقهـاء الامصار على ان التكبير فى الجنازة اربع الا ابن ابى ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان انها خمس * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار فى ذلك وذلك انه روى من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسـلم نعى النجاشى فى اليوم الذى مات فيه وخرج بهم الى المصـلى فصـف بهم وكبر اربع تكبيرات وهو حديث متفق على صـحته ولذلك اخذ به جمهور فقهـاء الامصـار وجاء فى هذا المعنى ايضاً من انه عليه الصلاة والسلام : صلى على قبر مسكينة فكبر عليها اربعاً وروى مسلم ايضاً عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال كان زيد بن ارقم يكبر على الجنائز اربعاً

وانه كبر على جنازة خمساً فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها وروى عن ابي خيثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى مات النجاشي فصف الناس وراءه وكبر أربعا ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لائحة للجمهور واجمع العلماء على رفع اليدين في اول التكبير على الجنازة واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم يرفع وقال قوم لا يرفع وروى الترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في اول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فمن ذهب الى ظاهر هذا الاثر وكان مذهبه في الصلاة انه لا يرفع الا في اول التكبير قال الرفع في اول التكبير ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالاول لانه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وابو حنيفة ليس فيها قراءة انما هو الدعاء وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وانما يحمد الله ويثني عليه بعد التكبيرة الاولى ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال الشافعي يقرأ بعد التكبيرة الاولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال احمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة العمل للاثر وهل يتناول ايضا اسم الصلاة صلاة الجنائز ام لا اما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده واما الاثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها السنة فمن ذهب الى ترجيح هذا الاثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنازة وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن ان يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ولم ينقل فيها انه قرأ وعلى هذا فتكون تلك الآثار كانها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن ابي امامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبراء الصحابة وعلمائهم وابناء الذين شهدوا بدراً ان رجلا من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره ان السنة في الصلاة على الجنائز ان يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به ابو امامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهري فقال وانا سمعت الضحاك بن قيس يحدث

عن حبيب بن مسلمة فى الصلاة على الجنائز بمثل ماحدثك به ابو امامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا فى التسليم من الجنازة هل هو واحد او اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وابو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزنى من اصحاب الشافعى وهو احد قولى الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم فى التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فمن كانت عنده التسليمة واحدة فى الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنازة عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين فى الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة وان كانت فرضا فهذه فرض وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها اولا يجهر بالسلام .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا اين يقوم الامام من الجنازة فقال جملة من العلماء يقوم فى وسطها ذكراً كان أو أنثى وقال قوم آخرون يقوم من الانثى وسطها ومن الذكر عند رأسه ومنهم من قال يقوم من الذكر والانثى عند صدرها وهو قول ابن القاسم وقول ابى حنيفة وليس عند مالك والشافعى فى ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاء* والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب ماتت وهى نفساء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها وخرج ابو داود من حديث همام بن غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كبر اربعا وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم فاختلف الناس فى المفهوم من هذه الافعال فمنهم من رأى ان قيامه عليه الصلاة والسلام فى هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد ومنهم من رأى ان قيامه على احد هذه الاوضاع انه شرع وانه يدل على التحديد وهؤلاء انقسموا اقسمين فمنهم من اخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة فى ذلك والرجل سواء لان الاصل ان حكمهما واحد الا ان يثبت فى ذلك فارق شرعى ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض اصلا واما مذهب ابن القاسم وابى حنيفة فلا اعلم له من جهة السمع فى ذلك مستنداً الا ماروى عن ابن مسعود من ذلك

(المسئلة الخامسة) واختلفوا فى ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة

فقال الاكثر يجعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة وقال قوم بخلاف هذا أي النساء مما يلي الامام والرجال ومما يلي القبلة وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف مايغلب على الظن باعتبار احوال الشرع من انه يجب ان يكون في ذلك شرع محدود مع انه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك رأى كثير من الناس انه ليس في امثال هذه المواضع شرع اصلا وانه لو كان فيها شرع لبين للناس وانما ذهب الاكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من ان عثمان ابن عفان وعبدالله بن عمر وابا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا فيجعلون الرجال مما يلي الامام ويجعلون النساء مما يلي القبلة وذكر عبدالرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر انه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وابو هريرة وابو سعيد الخدري وابو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصي فسألهم عن ذلك اوامر من سألهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المسند عندهم ويشبه ان يكون من قال بتقديم الرجال شبههم امام الامام بحالهم خلف الامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام اخروهن حيث اخرهن الله واما من قال بتقديم النساء على الرجال فيشبه ان يكون اعتقد ان الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام

واما من فرق فاحتياطا من ان لا يجوز ممنوعا لانه لم ترد سنة بجواز الجمع فيحتمل ان يكون على اصل الاباحة ويحتمل ان يكون ممنوعا بالشرع واذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلا

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنازة في مواضع منها هل يدخل بتكبير ام لا ومنها هل يقضي مافاته ام لا وان قضى فهل يدعو بين التكبير ام لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر اول دخوله وهو احد قولي الشافعي وقال ابو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة واتفق مالك وابو حنيفة والشافعي على انه يقضي مافاته من التكبير الا ان ابا حنيفة يرى ان يدعو بين التكبير المقضي ومالك والشافعي يريان ان يقضيه نسقاً وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: ماادركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا فمن رأى ان هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضي التكبير ومافاته من الدعاء ومن اخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير موقت قال يقضي التكبير فقط اذ كان هو الموقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك

العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة اخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص .
﴿ المسئلة السابعة ﴾ واختلفوا فى الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة فقال مالك لا يصلى على القبر وقال ابو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولى فقط اذا فاتته الصلاة على الجنازة وكان الذى صلى عليها غير وليها وقال الشافعى واحمد وداود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة واتفق القائلون باجازة الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهؤلاء اختلفوا فى هذه المدة واكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للاثر اما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذى جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من اصحاب الحديث قال احمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبى عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع واما البخارى ومسلم فرويا ذلك من طريق ابى هريرة واما مالك فخرجه مرسلا عن ابى امامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى واما ابو حنيفة فانه جرى فى ذلك على عادته فيما احسب اعنى من رد اخبار الآحاد التى تعم بها البلوى اذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها وذلك ان عدم الانتشار اذا كان خبرا شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه الى الشك فيه او الى غلبة الظن بكذبه او نسخه (قال القاضى) وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا فى وجه الاستدلال بالعمل وفى هذا النوع من الاستدلال الذى يسميه الحنفية عموم البلوى وقلنا انها من جنس واحد .

﴿ الفصل الثانى فيمن يصلى عليه ومن اولى بالتقديم ﴾

واجمع اكثر اهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفى ذلك اثر انه قال عليه الصلاة والسلام: صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من اهل الكبائر او من اهل البدع الا ان مالكا كره لاهل الفضل الصلاة على اهل البدع ولم ير أن يصلى الامام على من قتله حداً * واختلفوا فيمن قتل نفسه فراى قوم انه لا يصلى عليه واجاز آخرون الصلاة عليه ومن العلماء من لم يجز الصلاة على اهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع * والسبب فى اختلافهم فى الصلاة اما فى اهل البدع فلاختلافهم فى تكفيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول

لا تأويل اقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة وانما اجمع المسلمون على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره) الآية واما اختلافهم في اهل الكبائر فليس يمكن ان يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب لكن ليس هذا مذهب اهل السنة فلذلك ليس ينبغي ان يمنع الفقهاء الصلاة على اهل الكبائر

واما كراهية مالك الصلاة على اهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة لهم وانما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حداً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه ابو داود وانما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يصلى على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلى على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى ان حكمه حكم المسلمين وان كان من اهل النار كما ورد به الاثر لكن ليس هو من الخالدين لكونه من اهل الايمان وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه : اخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان واختلفوا ايضاً في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل وقال ابو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك انه خرج ابو داود من طريق جابر انه صلى الله عليه وسلم امر بشهداء احد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً انه عليه الصلاة والسلام صلى على قتلى احد وعلى حمزة ولم يغسل ولم ييمم وروى ايضاً ذلك مرسلا من حديث ابى مالك الغفارى وكذلك روى ايضاً ان اعرابيا جاءه سهم فوقع في حلقه فمات فصلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان هذا عبدك خرج مجاهد في سبيلك فقتل شهيداً وأنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجح الاحاديث التى اخذ بها وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن ابى الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يطعن فيه .

واما المراسيل فليست عندهم بحجة واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يصلى عليه اذا نفخ فيه الروح وذلك انه اذا كان له في بطن امه أربعة اشهر فاكثر وبه قال ابن ابى ليلى وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه روى الترمذى عن جابر بن

عبدالله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال الطفل يصلى عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر فالواجب ان يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة ان الطفل يصلى عليه اذا استهل صارخا ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم ان المعتبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حيّ وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حيّ اذا مات صلى عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ومن الناس من شذ وقال لا يصلى على الاطفال اصلا وروى ابوداود ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية اشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسبيين فذهب مالك في رواية البصريين عنه ان الطفل من اولاد الحربيين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع ابويه اولم يسب معهما وان حكمه حكم ابويه الا ان يسلم الاب فهو تابع له دون الام ووافقه الشافعي على هذا الا انه ان اسلم احد ابويه فهو عنده تابع لمن اسلم منهما الا الاب وحده على ما ذهب اليه مالك وقال ابو حنيفة يصلى على الاطفال المسبيين وحكمهم حكم من سباهم وقال الاوزاعي اذا ملكهم المسلمون صلى عليهم يعنى اذا بيعوا في السبي قال وبهذا جرى العمل في الثغر وبه الفتيا فيه واجمعوا على انه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا اسلم احد ابويهم ان حكمهم حكم آبائهم * والسبب في اختلافهم اختلافهم في اطفال المشركين هل هم من اهل الجنة او من اهل النار وذلك انه جاء في بعض الآثار انهم من آبائهم اى ان حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين

واما من اولى بالتقديم للصلاة على الجنازة فقيل الولى وقيل الوالى فمن قال الوالى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هى صلاة جماعة ومن قال الولى شبهها بسائر الحقوق التى الولى بها احق مثل مواراته ودفنه وأكثر اهل العلم على ان الوالى بها احق قال ابوبكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصى وهو والى المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ماتقدمت قال ابو بكر وبه اقول * وأكثر العلماء على انه لا يصلى الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشى والجمهور على ان ذلك خاص بالنجاشى وحده . واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له

ومن قال انه يصلى على اقله قال لان حرمة البعض كحرمة الكل لاسيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب .

﴿ الفصل الثالث فى وقت الصلاة على الجنازة ﴾

واختلفوا فى الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنازة فقال قوم لايصلى عليها فى الاوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وهى وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلى فيها وان نقبر موتانا الحديث وقال قوم لايصلى فى الغروب والطلوع فقط ويصلى بعد العصر مالم تصفر الشمس وبعد الصبح مالم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلى على الجنازة فى الاوقات الخمسة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وبه قال عطاء والنخعى وغيرهم وهو قياس قول ابى حنيفة وقال الشافعى يصلى على الجنازة فى كل وقت لان النهى عنده انما هو خارج على النوافل لاعلى السنن على ماتقدم

﴿ الفصل الرابع فى مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا فى الصلاة على الجنازة فى المسجد فاجازها اكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم ابو حنيفة وبعض اصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس فى المسجد * وسبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة وحديث ابى هريرة أما حديث عائشة فما رواه مالك من انها امرت ان يمر عليها بسعد بن ابى وقاص فى المسجد حين مات لتدعوله فانكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة مااسرع مانسى الناس ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء الا فى المسجد واما حديث ابى هريرة فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له وحديث عائشة ثابت وحديث ابى هريرة غير ثابت اوغير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك بروزه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على النجاشى وقد زعم بعضهم ان سبب المنع فى ذلك هوان ميت بنى آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعى ولايثبت لابن آدم حكم الميتة الابدليل وكره بعضهم الصلاة على الجنائز فى المقابر للنهى الوارد عن الصلاة فيها واجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً

﴿ الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنازة ﴾

واتفق الاكثر على ان من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على ان من شرطها القبلة واختلفوا في جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم ويصلى لها اذا خاف الفوات وبه قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعى وجماعة وقال مالك والشافعى واحمد لايصلى عليها بتيمم * وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها اجاز التيمم اعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك وشذ قوم فقالوا يجوز ان يصلى على الجنازة بغير طهارة وهو قول الشعبى وهؤلاء ظنوا ان اسم الصلاة لايتناول صلاة الجنازة وانما يتناولها اسم الدعاء اذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

﴿ الباب السادس في الدفن ﴾

واجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث في الارض) وكره مالك والشافعى تجصيص القبور وأجاز ذلك ابو حنيفة وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم اجازوا ذلك وتأولوا النهى عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان والآثار الواردة في النهى عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها ومنها حديث عمرو بن حزم قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال: انزل عن القبر لاتؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك واحتج من اجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور لحدث غائط او بول قالوا ويؤيد ذلك ماروى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من جلس على قبر يبول اليه اويتغوط فكانما جلس على جمرة نار والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة والشافعى

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

﴿ كتاب الصيام ﴾

وهذا الكتاب ينقسم اولا الى قسمين، احدهما في الصوم الواجب، والآخر في المندوب اليه والنظر في الصوم الواجب ينقسم الى قسمين، احدهما في الصوم والآخر في الفطر، اما القسم الاول وهو الصيام فانه ينقسم اولا الى جملتين ، احداها معرفة انواع الصيام الواجب ، والآخر معرفة اركانه

واما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر فانه ينقسم الى معرفة المفطرات والى معرفة المفطرين واحكامهم فلنبدأ بالقسم الاول من هذا الكتاب وبالجملة الاولى منه وهي معرفة انواع الصيام

فنقول ان الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب اليه والواجب ثلاثة اقسام ، منه مايجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه ، ومنه مايجب لعلة وهو صيام الكفارات ومنه مايجب بايجاب الانسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من انواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط واما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر يذكر في كتاب النذر فاما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع

فاما الكتاب فقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) واما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام : بني الاسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للاعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل علي غيرها قال: لا الا ان تطوع واما الاجماع فانه لم ينقل الينا خلاف عن احد من الائمة في ذلك

واما على من يجب وجوبا غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح اذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء هذا لا خلاف فيه لقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) .

﴿ الجملة الثانية في الاركان ﴾ والاركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامساك عن المفطرات، والثالث مختلف فيه وهو النية فاما الركن الاول الذي هو الزمان فانه ينقسم الى

قسمين ، احدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان ، والآخر زمان الامساك عن المفطرات وهو ايام هذا الشهر دون الليالى ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها فلنبدأ بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب واول ذلك فى تحديد طرفى هذا الزمان وثانياً فى معرفة الطريق التى بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له فى حق شخص شخص وأفق أفق

فاما طرفا هذا الزمان فان العلماء اجمعوا على ان الشهر العربى يكون تسعاً وعشرين ويكون ثلاثين وعلى ان الاعتبار فى تحديد شهر رمضان انما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام: صوموا لرؤية وافطروا الرؤية وعنى بالرؤية اول ظهور القمر بعد السواد واختلفوا فى الحكم اذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية وفى وقت الرؤية المعتبر فأما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون ان الحكم فى ذلك ان تكمل العدة ثلاثين فان كان الذى غم هلال اول الشهر عد الشهر الذى قبله ثلاثين يوما وكان اول رمضان الحادى والثلاثين وان كان الذى غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوما وذهب ابن عمر الى انه ان كان المغمى عليه هلال اول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف انه اذا اغمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن الشافعى انه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له ان يعتقد الصوم ويجزيه * وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤية وافطروا الرؤية فان غم عليكم فاقدروا واله فذهب الجمهور الى ان تأويله اكملوا العدة ثلاثين ومنهم من رأى ان معنى التقدير له عده بالحساب ومنهم من رأى ان معنى ذلك ان يصبح المرء صائما وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد فى اللفظ وانما صار الجمهور الى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت انه قال عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب ان يحمل المجمل على المفسر وهى طريقة لا خلاف فيها بين الاصوليين فانه ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض اصلا فمذهب الجمهور فى هذا لائح والله اعلم واما اختلافهم فى اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على انه اذا رؤى من العشى ان الشهر من اليوم الثانى واختلفوا اذا رؤى فى سائر اوقات النهار اعنى اول ما رؤى فذهب الجمهور ان القمر فى اول وقت رؤى من النهار انه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشى وبهذا القول قال مالك والشافعى وابو حنيفة وجمهور اصحابهم وقال ابو يوسف من اصحاب ابى

حنيفة والثوري وابن حبيب من اصحاب مالك اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رؤي بعد الزوال فهو للآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك اثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روي عن عمر رضي الله عنه اثران ، احدهما عام والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر فاما العام فهو مارواه الاعمش عن ابي وائل شقيق بن سلمة قال اتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما رأياه بالامس واما الخاص فما روى الثوري عنه انه بلغ عمر بن الخطاب ان قوما رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا فكتب اليهم يلومهم وقال : اذا رأيتم الهلال نهارا قبل الزوال فافطروا واذا رايتموه بعد الزوال فلا تفطروا (قال القاضي) الذي يقتضي القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب الا وهو بعيد منها لانه حينئذ يكون اكبر من قوس الرؤية وان كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله اعلم ان يبلغ من الكبر ان يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وانما المعتبر في ذلك مغيب الشمس او لا مغيبها * واما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقين احدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فان العلماء اجمعوا على ان من ابصر هلال الصوم وحده ان عليه ان يصوم الا عطاء بن ابي رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده فذهب مالك وابو حنيفة واحمد الى انه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال ابو ثور وهذا لا معنى له فان النبي عليه الصلاة والسلام قد اوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة ان لا يدعي الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة أمسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر وشذ مالك فقال من افطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة عليه القضاء فقط

واما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فاما مالك فقال انه لا يجوز ان يصام ولا يفطر باقل من شهادة رجلين عدلين وقال الشافعي في رواية المزني انه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ولا يفطر

باقل من شهادة رجلين وقال ابوحنيفة ان كانت السماء مغيمه قبل واحد وان كانت صاحية بمصر كبير لم تقبل الاشهادة الجم الغفير وروى عنه انه تقبل شهادة عدلين اذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك انه لاتقبل شهادة الشاهدين الااذا كانت السماء مغيمة واجمعوا على انه لا يقبل في الفطر الا اثنان الا اباثور فانه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وتردد الخبر في ذلك بين ان يكون من باب الشهادة او من باب العمل بالاحاديث التى لايشترط فيها العدد اما الآثار فمن ذلك ماخرجه ابوداود عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس فى اليوم الذى يشك فيه فقال انى جالست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساءلتهم وكلهم حدثونى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا ومنها حديث ابن عباس انه قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابصرت الهلال الليلة فقال : اتشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يابلال: اذن فى الناس فليصوموا غداً خرجه الترمذى قال وفى اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلا ومنها حديث ربعى بن خراش خرجه ابوداود عن ربعى بن خراش عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقام اعرابيان فشهدا عند النبى صلى الله عليه وسلم لاهل الهلال امس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا وان يعودوا الى المصلى فذهب الناس فى هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع فالشافعى جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس اعنى تشبيه ذلك بالشهادة فى الحقوق ويشبه ان يكون ابو ثور لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش وذلك ان الذى فى حديث ربعى بن خراش انه قضى بشهادة اثنين وفى حديث ابن عباس انه قضى بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لاان ذلك تعارض ولاان القضاء الاول مختص بالصوم والثانى بالفطر فان القول بهذا انما ينبنى على توهم التعارض وكذلك يشبه الا يكون تعارض بين حديث عبدالرحمن بن زيد وبين حديث ابن عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد ترى ان قول ابى ثور على شذوذه هو ابين مع ان تشبيه الرائى بالراوى هو امثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة انما

أن يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز ان يقيس عليها واما ان يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذى فى الحقوق والشبهة التى تعرض من قبل قول احد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن اغلب والميل الى حجة احد الخصمين اقوى ولم يتعد بذلك الاثنين لئلا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ويشبه ان يكون الشافعى انما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التى تعرض للناس فى هلال الفطر ولا تعرض فى هلال الصوم ومذهب ابى بكر ابن المنذر هو مذهب ابى ثور واحسبه هو مذهب اهل الظاهر وقد احتج ابو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الاكل بقول واحد فوجب ان يكون الامر كذلك فى دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر فى حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد اعنى هل يجب على اهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا فى ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية فيه خلاف فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند اهل بلد أن اهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذى افطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعى واحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير اهل البلد الذى وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من اصحاب مالك واجمعوا انه لا يراعى ذلك فى البلدان النائية كالاندلس والحجاز * والسبب فى هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر

أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها فى قياس الافق الواحد وأما اذا اختلفت اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فما رواه مسلم عن كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علىّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما او نراه فقلت الا تكتفى برؤية معاوية فقال لا هكذا امرنا النبى عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضى ان لكل بلد رؤيته قرب او بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان

بأيه العرض كثيراً واذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هي المسائل التي تتعلق بزمان الوجوب

وأما التي تتعلق بزمان الامساك فانهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) واختلفوا في اوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعني حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) الآية وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذي يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشتراك اسم الفجر اعني انه يقال على الابيض والاحمر واما الآثار التي احتجوا بها فمنها حديث ذر عن حذيفة قال تسحرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو أشاء أن اقول هو النهار الا أن الشمس لم تطلع وخرج ابوداود عن قيس بن طلق عن ابيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر قال ابوداود هذا ما تفرد به اهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) نص في ذلك اوكالنص والذين رأوا أنه الفجر الابيض المستطير وهم الجمهور والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للاكل فقال قوم هو طلوع الفجر نفسه وقال قوم هو تبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه فالاكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع وفائدة الفرق انه اذا انكشف ان ماظن من انه لم يطلع كان قد طلع فمن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ومن قال هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه قضاء * وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هل على الامساك بالتبيين نفسه او بالشيء المتبين لان العرب تتجوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة فكانه قال تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لانه اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا اضافة التبيين لنا هي التي اوقعت الخلاف لانه قد يتبين في نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه اعني قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به والمشهور عن مالك وعليه الجمهور ان الاكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول

الأول مافى كتاب البخارى أظنه فى بعض رواياته قال النبى صلى الله عليه وسلم: وكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم فانه لاينادى حتى يطلع الفجر وهو نص فى موضع الخلاف او كالنص والموافق لظاهر قوله تعالى (وكلوا واشربوا) الآية ومن ذهب الى انه يجب الامساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسداً للذريعة وهو اورع القولين والاول أقيس والله اعلم

﴿ الركن الثانى وهو الامساك ﴾

واجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب والجماع لقوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) واختلفوا من ذلك فى مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها اما المسكوت عنها احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثل ان يرد الدماغ ولا يرد المعدة * وسبب اختلافهم فى هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به انما هو المغذى فمن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ومن رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى وتحصيل مذهب مالك انه يجب الامساك عن مايصل الى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان او غير مغذ واما ماعدى المأكول والمشروب من المفطرات فكلهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلفوا فى القبلة للصائم فمنهم من اجازها ومنهم من كرهها للشاب واجازها للشيخ ومنهم من كرهها على الاطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وام سلمة ان النبى عليه الصلاة والسلام كان يقبل وهو صائم ومن كرهها فلما يدعو اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبلة تفطر واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال : افطرا جميعا خرج هذا الاثر الطحاوى ولكن ضعفه

واما مايقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالكلام فيه عند الكلام فى المفطرات واحكامها

واما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والقئ اما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب، قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال احمد وداود والاوزاعى واسحاق بن راهويه،

وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تفطر وبه قال مالك والشافعي والثوري ، وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال ابو حنيفة واصحابه * وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان احدهما ماروى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج انه عليه الصلاة والسلام قال : افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه احمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، احدها مذهب الترجيح ، والثاني مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل ان يكون ناسخاً ويحتمل ان يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثراً في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الحظر ومن أسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم * واما القئ فان جمهور الفقهاء على ان من ذرعه القئ فليس بمفطر الا ربيعة فانه قال انه مفطر وجمهورهم ايضاً على ان من استقاء فقاء فانه مفطر الا طاوس * وسبب اختلافهم مايتوهم من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم ايضاً في تصحيحها وذلك انه ورد في الباب حديثان احدهما حديث ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر فقال صدق انا صببت له وضوأه وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي والآخر حديث ابي هريرة خرجه الترمذي وابو داود ايضاً ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : من ذرعه القئ وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فعليه القضاء وروى موقوفا على ابن عمر فمن لم يصح عنده الاثران كلاهما قال ليس فيه فطر اصلا ومن اخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث ابي هريرة اوجب الفطر من القئ باطلاق ولم يفرق بين ان يستقئ اولا يستقئ ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث ابي هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين القئ والاستقاءة وهو الذي عليه الجمهور .

﴿ الركن الثالث وهو النية ﴾

والنظر في النية في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة ام ليست بشرط وان كانت شرطاً فما الذي يجزى من تعيينها وهل يجب تجديدها في كل يوم من ايام رمضان ام يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الاول واذا اوقعها المكلف فأي وقت اذا وقعت فيه صح الصوم واذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وان لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها اما كون النية شرطا في صحة الصيام فانه قول الجمهور وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان الى نية الا ان يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً او مسافراً فيريد الصوم والسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى اوغير معقولة المعنى فمن رأى انها غير معقولة المعنى اوجب النية ومن رأى انها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى اذا صام وان لم ينو لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين انواع الصوم فيه ضعف وكانه لما رأى ان ايام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى ان كل صوم يقع فيها ينقلب صوما شرعياً وان هذا شئ يخص هذه الايام واما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك فان مالكا قال لابد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقا ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال ابو حنيفة ان اعتقد مطلق الصوم أجزأه وكذلك ان نوى فيه صيام غير رمضان اجزأه وانقلب الى صيام رمضان الا ان يكون مسافراً فانه اذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لانه لم يجب عليه صوم رمضان وجوبا معيناً ولم يفرق صاحباه بين المسافر والحاضر وقالا كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان* وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة او تعيين شخصها وذلك ان كلا الامرين موجود في الشرع مثال ذلك ان النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاي شئ كان من العبادات التي الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة عبادة بوضوء وضوء واما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة ان عصراً فعصراً وان ظهراً فظهراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثاني اشترط تعيين الصوم واختلافهم ايضاً في اذا نوى في ايام رمضان صوما آخر هل ينقلب او لا ينقلب سببه ايضاً ان من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل ان الوقت الذي توقع فيه مختص بالعبادة التي تنقلب اليه ومنها ما ليس ينقلب اما التي لا تنقلب فأكثرها واما التي تنقلب باتفاق

فالحج وذلك انهم قالوا اذا ابتدأ الحج تطوعا من وجب عليه الحج انقلب التطوع الى الفرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب ومن شبهه بغيره من العبادات قال لاينقلب واما اختلافهم في وقت النية فان مالكا رأى انه لايجزى الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع انواع الصوم وقال الشافعى تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولاتجزى في الفروض وقال ابو حنيفة تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر ايام محدودة وكذلك في النافلة ولايجزى في الواجب في الذمة * والسبب في اختلافهم تعارض الاثر في ذلك اما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها ما اخرجه البخارى عن حفصة انه قال عليه الصلاة والسلام : من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفا قال ابو عمر حديث حفصة في اسناده اضطراب والثانى ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم : ياعائشة هل عندكم شئ قالت قلت يارسول الله ما عندنا شئ قال فانى صائم وحديث معاوية انه قال على المنبر يا اهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وانا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض اعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ومعاوية على النفل وانما فرق ابو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين والذى في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية * وجمهور الفقهاء على انه ليس الطهارة من الجنابة شرطا في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وام سلمة زوجى النبى صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم ومن الحجة لهم الاجماع على ان الاحتلام بالنهار لايفسد الصوم وروى عن ابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وطاوس انه ان تعمد ذلك افسد صومه * وسبب اختلافهم ماروى عن ابى هريرة انه كان يقول من اصبح جنباً في رمضان أفطر وروى عنه انه قال ما انا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من اصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر وأقاويل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة .

(القسم الثانى من الصوم المفروض)

وهو الكلام فى الفطر واحكامه والمفطرون فى الشرع على ثلاثة اقسام صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف فى ذلك بين المسلمين وصنف لا يجوز له الفطر وكل واحد من هؤلاء تتعلق به احكام اما الذين يجوز لهم الامران فالمريض باتفاق والمسافر باختلاف والحامل والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع عليه فاما المسافر فالنظر فيه فى مواضع ، منها هل ان صام اجزأه صومه أم ليس يجزيه وهل ان كان يجزى المسافر صومه الافضل له الصوم او الفطر او هو مخير بينهما او هل الفطر الجائز له هو فى سفر محدود ام فى كل ماينطلق عليه اسم السفر فى وضع اللغة ومتى يفطر المسافر ومتى يمسك وهل اذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ثم اذا افطر ما حكمه وأما المريض فالنظر فيه ايضاً فى تحديد المرض الذى يجوز له فيه الفطر وفى حكم الفطر (أما المسئلة الاولى) وهى ان صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه ام لا فانهم اختلفوا فى ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه واجزأه وذهب اهل الظاهر الى انه لا يجزيه وان فرضه هو أيام اخر * والسبب فى اختلافهم تردد قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام أخر) بين ان يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف اصلا او يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من ايام أخر وهذا الحذف فى الكلام هو الذى يعرفه اهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من ايام اخر لقوله تعالى (فعدة من ايام اخر) ومن قدر فافطر قال انما فرضه عدة من ايام اخر اذا افطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين وان كان الاصل هو أن يحمل الشئ على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز، أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه ايضاً انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم واهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح فى رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر فافطر الناس وكانوا يأخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم قال ابو عمر والحجة على اهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام اجزأه صومه

(واما المسئلة الثانية) وهى هل الصوم افضل اوالفطر اذاقلنا انه من اهل الفطر على مذهب الجمهور فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب فبعضهم رأى الصوم أفضل وممن قال بهذا القول مالك وابو حنيفة وبعضهم رأى ان الفطر افضل وممن قال بهذا القول احمد وجماعة وبعضهم رأى ان ذلك على التخيير وانه ليس احدهما افضل * والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول بعضه لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم انما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالافضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الاسلمى خرجه مسلم انه قال يارسول الله أجدفىّ قوة على الصيام فى السفر فهل علىّ من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هى رخصة من الله فمن اخذبها فحسن ومن احب ان يصوم فلاجناح عليه

واما ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر أن تصوم فى السفر ومن ان آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر فيوهم ان الفطر افضل لكن الفطر لما كان ليس حكما وانما هو من فعل المباح عسر على الجمهور ان يضعوا المباح افضل من الحكم واما من خير فى ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سأل حمزة بن عمر والاسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام فى السفر فقال : ان شئت فصم وان شئت فأفطر خرجه مسلم .

(واما المسئلة الثالثة) وهى هل الفطر الجائز للمسافر هو فى سفر محدود او فى سفر غير محدود فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى انه انما يفطر فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم فى هذه المسئلة وذهب قوم الى انه يفطر فى كل ماينطلق عليه اسم سفر وهم اهل الظاهر * والسبب فى اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك ان ظاهر اللفظ ان كل من ينطلق عليه اسم مسافر فله ان يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً اوعلى سفر فعدة من ايام اخر) واما المعنى المعقول من اجازة الفطر فى السفر فهو المشقة ولما كانت لاتوجد فى كل سفر وجب ان يجوز الفطر فى السفر الذى فيه المشقة ولما كان الصحابة كانهم مجمعون على الحد فى ذلك وجب ان يقاس ذلك على الحد فى تقصير الصلاة

واما المرض الذى يجوز فيه الفطر فانهم اختلفوا فيه ايضا فذهب قوم الى انه المرض الذى يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم الى انه المرض الغالب وبه قال احمد وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض افطر * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى حد السفر

﴿ واما المسئلة الخامسة ﴾ وهى متى يفطر المسافر ومتى يمسك فان قوما قالوا يفطر يومه الذى خرج فيه مسافرا وبه قال الشعبى والحسن واحمد وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار واستحب جماعة العلماء لمن علم انه يدخل المدينة اول يومه ذلك أن يدخل صائما وبعضهم فى ذلك أكثر تشديدا من بعض وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطرا كفارة واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار فذهب مالك والشافعى الى انه يتمادى على فطره وقال ابو حنيفة واصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل والسبب فى اختلافهم فى الوقت الذى يفطر فيه المسافر هو معارضة الاثر للنظر اما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس ان رسول صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم افطر وافطر الناس معه وظاهر هذا انه افطر بعد ان بيت الصوم واما الناس فلا يشك انهم افطروا بعد تبييتهم الصوم وفى هذا المعنى ايضا حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج ابو داود عن ابى نصرة الغفارى انه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة قال جعفر راوى الحديث فقلت الست تؤم البيوت فقال أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فأكل واما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا ان يبيت الصوم ليلة سفره لم يجز له ان يبطل صومه وقد بيته لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)

واما اختلافهم فى امساك الداخل فى اثناء النهار عن الاكل اولا امساكه * فالسبب فيه اختلافهم فى تشبيه من يطرأ عليه فى يوم شك افطار فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمسك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمسك عن الاكل لان الاول أكل لموضع الجهل وهذا أكل لسبب مبيح أو موجب للاكل والحنفية تقول كلاهما سببان موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهى هل يجوز للصائم فى رمضان ان ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبيدة السلمانى وسويد بن غفلة وابن مجلز انه ان سافر فيه صام ولم يجيزوا له الفطر * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وذلك انه يحتمل ان يفهم منه ان من شهد بعض الشهر

فلواجب عليه ان يصومه كله ويحتمل ان يفهم منه ان من شهد انالواجب أن يصوم ذلك البعض الذى شهده وذلك انه لما كان المفهوم باتفاق ان من شهده كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور انشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر فى رمضان واما حكم المسافر اذا افطر فهو القضاء باتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى (فعدة من ايام أخر) ماعدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا فى وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المغمى عليه واختلفوا فى المجنون ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام: وعن المجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا فى كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم فقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين ان يكون اغمى عليه بعد الفجر او قبل الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد مضى اكثر النهار اجزأه وان اغمى عليه فى اول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال فى الصفة التى ترفع التكليف انها مبطلة للصوم الا كما يقال فى الميت اوفيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ماعليهما متتابعاً أم لا ومنها ماذا عليهما اذا أخرا القضاء بغير عذر الى ان يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما اولا يصوم (اما المسئلة الاولى) فان بعضهم اوجب ان يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك ان القياس يقتضى ان يكون الاداء على صفة القضاء اصل ذلك الصلاة والحج واما ظاهر قوله تعالى (فعدة من ايام اخر) فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت (فعدة من ايام أخر متتابعات) فسقط متتابعات واما اذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعى واحمد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصرى وابراهيم النخعى * وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا فمن لم يجز القياس فى الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن أجاز القياس فى الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من افطر

متعمد الاكل بهما مستهين بحرمة الصوم واما هذا فبترك القضاء زمان القضاء واما ذلك فبالاكل في يوم لا يجوز فيه الاكل وانما كان يكون القياس مستندا لو ثبت ان للقضاء زمانا محدودا بنص من الشارع لان أزمنة الاداء هي المحدودة في الشرع وقد شذ قوم فقالوا اذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر انه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص واما اذا مات وعليه صوم فان قوما قالوا لا يصوم احد عن احد وقوم قالوا يصوم عنه وليه والذين لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه وبه قال الشافعي وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا ان يوصي به وهو قول مالك وقال ابو حنيفة يصوم فان لم يستطع اطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم في الصيام المفروض * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للاثر وذلك انه ثبت عنه من حديث عائشة انه قال عليه السلام : من مات وعليه صيام صامه عنه وليه خرجه مسلم وثبت عنه ايضاً من حديث ابن عباس انه قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال : لو كان على أمك دين أ كنت قاضيه عنها قال نعم قال: فدين الله احق بالقضاء فمن رأى ان الاصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلي احد عن احد ولا يتوضأ احد عن احد كذلك لا يصوم احد عن احد قال لا صيام على الولي ومن اخذ بالنص في ذلك قال بايجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان واما من اوجب الاطعام فمصيرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجمعا بين الآية والاثر فهذه هي احكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

واما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين مشهورتين ، احداها الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب ، احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس ، والقول الثاني انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابو عبيد وابو ثور ، والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي ، والقول الرابع ان الحامل تقضي ولا تطعم والمرضع تقضي وتطعم * وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ (وعلى الذين يطوقونه

فدية طعام مساكين) الآية

واما من جمع عليهما الامرين فيشبه ان يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام ويشبه ان يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع الحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم أو شبههما بالصحيح ومن افردلهما احد الحكمين اولى والله اعلم ممن جمع كما ان من افردهما بالقضاء اولى ممن افردهما بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

واما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لايقدران على الصيام فانهم أجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما الاطعام وقال قوم ليس عليهما الطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استحبه، واكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مداً عن كل يوم وقيل ان حفن حفنات كما كان انس يصنع اجزأه * وسبب اختلافهم اختلافهم في القراءة التي ذكرنا اعني قراءة من قرأ (وعلى الذين يطوقونه) فمن اوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف اذا وردت من طريق الاحاد العدول قال الشيخ منهم ومن لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتمادى به المرض حتى يموت فهذه هي احكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر اعني احكامهم المشهورة التي اكثرها منطوق بها او لها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر

واما النظر في احكام الصنف الذي لايجوز له الفطر اذا افطر فان النظر في ذلك يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بامر متفق عليه والى من يفطر بامر مختلف فيه اعني بشبهة او بغير شبهة وكل واحد من هذين اما ان يكون على طريق السهو او طريق العمد او طريق الاختيار او طريق الاكراه

اما من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة لما ثبت من حديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال: وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال: هل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال: فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال: فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً قال لا ثم جلس فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال: تصدق بهذا فقال اعلى

افقر مني فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: اذهب فأطعمه اهلك واختلفوا من ذلك في مواضع ، منها هل الافطار متعمداً بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة أم لا ، ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه ، ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة ، ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير ، ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام ، ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ، ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسراً هل يلزمه الاطعام اذا أثرى ام لا . وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزمة في هذا الحديث لانه لو كان عزمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق او الاطعام ان يصوم ولا بد اذا كان صحيحاً على ظاهر الحديث وايضاً لو كان عزمة لاعلمه عليه السلام انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً وكذلك شذ قوم ايضاً فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب انما هو لمن افطر ممن يجوز له الفطر او ممن لا يجوز له الصوم على الاختلاف الذي قررناه قبل في ذلك فاما من افطر متعمداً فليس في ايجاب القضاء عليه نص فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها الا ان الخلاف في هاتين المسئلتين شاذ واما الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عددناها قبل

(اما المسئلة الاولى) وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمداً فان مالكا واصحابه وابا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى ان من افطر متعمدا باكل او شرب ان عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث وذهب الشافعي واحمد واهل الظاهر الى ان الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط . والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فمن رأى ان شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فانها اشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك ان العقاب المقصود به الردع والعقاب الاكبر قد يوضع لما اليه النفس اميل وهو لها اغلب من الجنايات وان كانت الجناية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا اخيارا عدولا كما قال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع وهذا اذا كان ممن يرى القياس واما من لا يرى القياس فامره بين انه ليس يعدي حكم

الجماع الى الاكل والشرب واما ماروى مالك فى الموطا ان رجلا افطر فى رمضان فأمره النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى فافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على ان الراوى كان يرى انما الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذى افطر به

(واما المسئلة الثانية) وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعى وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم فى قضاء الناسى معارضة ظاهر الاثر فى ذلك للقياس اما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم بناسى الصلاة فمن شبهه بناسى الصلاة اوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسى الصلاة، واما الاثر المعارض بظاهره لهذا القياس فهو ماخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نسى وهو صائم فأكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن ان الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء ام لا وذلك ان هذا مخطئ والمخطئ والناسى حكمهما واحد فكيف ماقلنا فتأثير النسيان فى اسقاط القضاء بين والله اعلم وذلك انا ان قلنا ان الاصل هو ان لا يلزم الناسى قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب ان يكون النسيان لا يوجب القضاء فى الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الامر فى الصلاة وان قلنا ان الاصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسى فقد دل الدليل فى حديث ابى هريرة على رفعه عن الناسى اللهم الا ان يقول قائل ان الدليل الذى استثنى ناسى الصوم من ناسى سائر العبادات التى رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وانما القضاء عند الاكثر واجب بأمر متجدد .

واما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان فى اسقاط العقوبات بين فى الشرع والكفارة من انواع العقوبات وانما صارهم الى ذلك اخذهم بمجمل الصفة المنقولة فى الحديث اعنى من انه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ اصله فى هذا مع ان النص انما جاء فى المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر ان يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العامد

الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناس او يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام؛ رفع عن امتي الخطأ والنسيان حتى يدل الدليل على التخصيص ولكن كلا الفريقين لم يلزم اصله وليس فى مجمل مانقل من حديث الاعرابي حجة ومن قال من اهل الاصول ان ترك التفصيل فى اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم فى الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الاعلى مفصل وانما الاجمال فى حقنا .

(واما المسئلة الثالثة) وهو اختلافهم فى وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان ابا حنيفة واصحابه ومالكا واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك انه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة فى الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاهما مكلفا .

(واما المسئلة الرابعة) وهى هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او على التخيير واعنى بالترتيب ان لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذى قبله وبالتخيير ان يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم ايضاً اختلفوا فى ذلك فقال الشافعي وابو حنيفة والثورى وسائر الكوفيين هى مرتبة فالعتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هى على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام اكثر من العتق ومن الصيام * وسبب اختلافهم فى وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار فى ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعرابي المتقدم يوجب انها على الترتيب اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا وظاهر مارواه مالك من ان رجلا افطر فى رمضان فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انها على التخيير اذ او انما يقتضى فى لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى الصاحب اذ كانوا هم اقعد بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال

واما الاقيسة المعارضة فى ذلك فتشبيهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها اشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين واخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى واما استحباب مالك الابتداء بالاطعام فمخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق القياس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام فى مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له اكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين) ولذلك استحب

هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم ان يكفر بالاطعام عنه وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذى تشهدله الاصول على الاثر الذى لاتشهد له الاصول .

(واماالمسئلةالخامسة) وهو اختلافهم فى مقدار الاطعام فان مالكا والشافعى واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمدالنبى صلى الله عليه وسلم وقال ابوحنيفة واصحابه لا يجزى اقل من مدين بمدالنبى صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر اماالقياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها واما الاثر فما روى فى بعض طرق حديث الكفارة ان الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على ان بدل الصيام فى هذه الكفارة هو هذا القدر .

(واماالمسئلة السادسة) وهى تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطئ فى رمضان ثم كفر ثم وطئ فى يوم آخر ان عليه كفارة اخرى واجمعوا على انه من وطئ مرارا فى يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطئ فى يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطئ فى يوم ثان فقال مالك والشافعى وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال ابوحنيفة واصحابه عليه كفارة واحدة مالم يكفر عن الجماع الاول * والسبب فى اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فمن شبهها بالحدود قال كفارة واحدة تجزى فى ذلك عن افعال كثيرة كما يلزم الزانى جلد واحد وان زنى ألف مرة اذا لم يحد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الايام حكما منفرداً بنفسه فى هتك الصوم فيه واوجب فى كل يوم كفارة قالوا والفرق بينهما ان الكفارة فيها نوع من القربة والحدود زجر محض .

(واماالمسئلةالسابعة) وهى هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً فى وقت الوجوب فان الاوزاعى قال لاشئ عليه ان كان معسراً واما الشافعى فتردد فى ذلك * والسبب فى اختلافهم فى ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل ان يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه فى وقت الاثراء ويحتمل ان يقال لوكان ذلك واجباً عليه لبينه له عليه الصلاة والسلام فهذه احكام من افطر متعمداً فى رمضان مما اجمع على انه مفطر

واما من افطر مماهو مختلف فيه فان بعض من اوجب فيه الفطر اوجب فيه القضاء والكفارة وبعضهم اوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلع الحصاة ومثل المسافر يفطر اول يوم يخرج عند من يرى انه ليس له ان يفطر فى ذلك اليوم فان

مالكا اوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه فى ذلك سائر فقهاء الامصار وجمهور اصحابه واما من اوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبوثور والأوزاعى وسائر من يرى ان الاستقاء مفطر لايوجبون الا القضاء فقط والذى اوجب القضاء والكفارة فى الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده * وسبب هذا الخلاف ان المفطر بشئ فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المفطر فمن غلب احد الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذان الشبهان الموجودان فيهما اللذان أوجبا فيها الخلاف اعنى هل هو مفطر او غير مفطر ولكون الافطار شبهة لايوجب الكفارة عند الجمهور وانما يوجب القضاء فقط نزع ابو حنيفة الى انه من افطر متعمداً للفطر ثم طرأ عليه فى ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمداً ثم تحيض باقى النهار وكالصحيح يفطر عمداً ثم يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فمن اعتبر الامر فى نفسه اعنى انه مفطر فى يوم جاز له الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب انه افطر فى يوم جاز له الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفارة لانه حين افطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعى ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من اكل وهو شاك فى الفجر وايجابه القضاء والكفارة على من اكل وهو شاك فى الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما * واتفق الجمهور على انه ليس فى الفطر عمداً فى قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعنى رمضان الا قتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى عن ابن القاسم وابن وهب ان عليه يومين قياساً على الحج الفاسد * واجمعوا على ان من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر واخروا السحور وقال : تسحروا فان فى السحور بركة وقال عليه الصلاة والسلام : فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر * وكذلك جمهورهم على ان من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا : لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا اصبح احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل انى صائم وذهب اهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقى القول فى الصوم المندوب اليه وهو القسم الثانى من هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الصيام الثانى وهو المندوب اليه ﴾

والنظر فى الصيام المندوب اليه هو فى تلك الاركان الثلاثة وفى حكم الافطار فيه فأما الايام التى يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على ثلاثة اقسام ايام مرغب فيها وايام منهى عنها وايام مسكوت عنها ومن هذه ماهو مختلف فيه ومنها ما هو متفق عليه، اما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء واما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والغرر من كل شهر وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، اما صيام يوم عاشوراء فلانه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صامه وأمر بصيامه وقال فيه: من كان اصبح صائما فليتم صومه ومن كان اصبح مفطراً فليتم بقية يومه واختلفوا فيه هل هو التاسع اوالعاشر * والسبب فى ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعددواصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وروى انه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وامر بصيامه قالوا يارسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاذا كان العام المقبل انشاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم

واما اختلافهم فى يوم عرفة فلان النبى عليه الصلاة والسلام افطر يوم عرفة وقال فيه: صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس فى ذلك واختار الشافعى الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الاثرين وخرج ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة واما الست من شوال فانه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك اما مخافة ان يلحق الناس برمضان ماليس من رمضان واما لانه لعله لم يبلغه الحديث اولم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحرى صيام الغرر مع ماجاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجهال بها انها واجبة وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة ايام غير معينة وانه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما اكثر الصيام أمايكفيك من كل شهر ثلاثة ايام قال فقلت يارسول الله انى اطيق اكثر من ذلك قال خمساً قلت يارسول الله انى اطيق اكثر من

ذلك قال سبعاً قلت يارسول الله انى اطيق اكثر من ذلك قال تسعا قلت يارسول الله انى اطيق اكثر من ذلك قال احد عشر قلت يارسول الله انى اطيق اكثر من ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : لاصوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم وافطار يوم وخرج ابوداود انه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وثبت انه لم يستتم قط شهرا بالصيام غير رمضان وان اكثر صيامه كان فى شعبان

واما الايام المنهى عنها فنها ايضاً متفق عليها ومنها مختلف فيها اما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى لثبوت النهى عن صيامهما واما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة ويوم السبت والنصف الاخر من شعبان وصيام الدهر اما ايام التشريق فان اهل الظاهر لم يجيزوا الصوم فيها وقوم اجازوا ذلك فيها وقوم كرهوه وبه قال مالك الا انه اجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم فى الحج وهو المتمتع وهذه الايام هى الثلاثة الايام التى بعد يوم النحر * والسبب فى اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة والسلام : فانها ايام اكل وشرب بين ان يحمل على الوجوب اوعلى الندب فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم ومن حمله على الندب قال الصوم مكروه ويشبه ان يكون من حمله على الندب انما صار الى ذلك وغلبه على الاصل الذى هو حمله على الوجوب لانه رأى انه ان حمله على الوجوب عارضه حديث ابى سعيد الخدرى الثابت بدليل الخطاب وهو انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لايصح الصيام فى يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر فدليل الخطاب يقتضى ان ماعدا هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لافائدة فيه، واما يوم الجمعة فان قوما لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك واصحابه وجماعة وقوم كرهوا صيامه الا ان يصام قبله اوبعده * والسبب فى اختلافهم اختلاف الا ثار فى ذلك فمنها حديث ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة ايام من كل شهر قال ومارأيته يفطر يوم الجمعة وهو حديث صحيح ، ومنها حديث جابر ان سائلا سأل جابراً اسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت خرجه مسلم ، ومنها حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله اويصوم بعده خرجه ايضاً مسلم فمن اخذ بظاهر حديث ابن مسعود اجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن اخذ بظاهر حديث جابر كرهه مطلقاً ومن اخذ بحديث ابى هريرة جمع بين الحديثين اعنى حديث جابر وحديث ابن مسعود

واما يوم الشك فان جمهور العلماء على النهى عن صيام يوم الشك على انه من رمضان لظواهر الاحاديث التى يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية او باكمال العدد الا ماحكيناه عن ابن عمر واختلفوا فى تحرى صيامه تطوعا فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن اجازه فلانه قد روى انه عليه السلام صام شعبان كله ولما قد روى من انه عليه السلام قال : لا تتقدموا رمضان بيوم ولا بيومين الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه احدكم فليصمه وكان الليث بن سعد يقول انه ان صامه على انه من رمضان ثم جاء الثبت انه من رمضان اجزأه وهذا دليل على ان النية تقع بعد الفجر فى التحول من نية التطوع الى نية الفرض

واما يوم السبت فالسبب فى اختلافهم فيه اختلافهم فى تصحيح ماروى من انه عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم خرجه ابو داود قالوا والحديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحرث ان النبى عليه السلام دخل عليها يوم الجمعة وهى صائمة فقال صمت امس فقالت لا فقال تريدين ان تصومى غداً قالت لا قال فافطرى واما صيام الدهر فانه قد ثبت النهى عن ذلك لكن مالك لم ير بذلك بأساً وعسى رأى النهى فى ذلك انما هو من باب خوف الضعف والمرض

واما صيام النصف الاخر من شعبان فان قوما كرهوه وقوما اجازوه فمن كرهوه فلما روى من انه عليه السلام قال : لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن اجازه فلما روى عن ام سلمة قالت مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان ولماروى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن شعبان برمضان وهذه الا ثار خرجها الطحاوى

(واما الركن الثانى) وهو النية فلا اعلم ان احداً لم يشترط النية فى صوم التطوع وانما اختلفوا فى وقت النية على ماتقدم

(واما الركن الثالث) وهو الامساك عن المفطرات فهو بعينه الامساك الواجب فى الصوم المفروض والاختلاف الذى هنالك لاحق ههنا

واما حكم الافطار فى التطوع فانهم اجمعوا على انه ليس على من دخل فى صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامداً فاوجب مالك وابو حنيفة عليه القضاء وقال الشافعى وجماعة ليس عليه قضاء* والسبب فى اختلافهم اختلاف الآ ثار فى ذلك

وذلك ان مالكا روى ان حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه قالت يارسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام: أكنت تقضين شيأ قالت لا قال: فلا يضرك ان كان تطوعا واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انا خبأت لك خبأ فقال: اما اني كنت اريد الصيام ولكن قربيه وحديث عائشة وحفصة غير مسند ولاختلافهم ايضاً في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع اوعلى حج التطوع وذلك انهم اجمعوا على ان من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منها ان عليه القضاء واجمعوا على ان من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت وزعم من قاس الصوم على الصلاة انه اشبه بالصلاة منه بالحج لان الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهو انه يلزم المفسد له المسير فيه الى آخره واذا افطر في التطوع ناسيا فالجمهور على ان لاقضاء عليه وقال ابن علية عليه القضاء قياساً على الحج ولعل مالكا حمل حديث ام هانئ على النسيان وحديث ام هانئ خرجه ابوداود وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه وخرج حديث عائشة وحفصة بعينه .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف فى ذلك الا ماروى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة ان لا يوفى شرطه وهو فى رمضان اكثر منه فى غيره وبخاصة فى العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص فى موضع مخصوص وفى زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة فاما العمل الذى يخصه ففيه قولان قيل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من اعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم وقيل جميع اعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثورى والاول هو مذهب الشافعى وابى حنيفة * وسبب اختلافهم ان ذلك شئ مسكوت عنه اعنى انه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الافعال المختصة بالمساجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس النفس على القرب الاخروية كلها اجاز له غير ذلك مما ذكرناه وروى عن على رضى الله عنه انه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجنازة ويوصى اهله اذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبد الرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً وهذا ايضاً احدما اوجب الاختلاف فى هذا المعنى

واما المواضع التى فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف الا فى المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبى عليه السلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب وقال آخرون الاعتكاف عام فى كل مسجد وبه قال الشافعى وابو حنيفة والثورى وهو مشهور مذهب مالك وقال آخرون لا اعتكاف الا فى مسجد فيه جمعة وهى رواية ابن عبد الحكم عن مالك واجمع الكل على ان من شرط الاعتكاف المسجد الا ماذهب اليه ابن لبابة من انه يصح فى غير مسجد وان مباشرة النساء انما حرمت على المعتكف اذا اعتكف فى المسجد والا ماذهب اليه ابو حنيفة من ان المراة انما تعتكف فى مسجد بيتها * وسبب اختلافهم فى

اشتراط المسجد او ترك اشتراطه هو الاحتمال الذى فى قوله تعالى (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) بين ان يكون له دليل خطاب ام لا يكون له فمن قال له دليل خطاب قال لا اعتكاف الا فى مسجد وان من شرط الاعتكاف ترك المباشرة ومن قال ليس له دليل خطاب قال المفهوم منه ان الاعتكاف جائز فى غير المسجد وانه لا يمنع المباشرة لان قائلا لو قال لا تعط فلانا شيأ اذا كان داخلا فى الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ والجمهور على ان العكوف انما اضيف الى المساجد لانها من شرطه * واما سبب اختلافهم فى تخصيص بعض المساجد او تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له فمن رجح العموم قال فى كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط ان يكون مسجداً فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة او مسجدا تشد اليه المطى مثل مسجد النبى صلى الله عليه وسلم الذى وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له فى الحرمة * واما سبب اختلافهم فى اعتكاف المرأة فمعارضة القياس ايضاً للاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة وزينب ازواج النبى صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاعتكاف فى المسجد فاذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة فى المسجد واما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك انه لما كانت صلاة المرأة فى بيتها افضل منها فى المسجد على ماجاء الخبر وجب ان يكون الاعتكاف فى بيتها افضل قالوا وانما يجوز للمرأة ان تعتكف فى المسجد مع زوجها فقط على نحو ماجاء فى الاثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكانه نحو من الجمع بين القياس والاثر * واما زمان الاعتكاف فليس لا كثره عندهم حد واجب وان كان كلهم يختار العشر الاواخر من رمضان بل يجوز الدهر كله اما مطلقا عند من لا يرى الصوم من شروطه واما ماعدا الايام التى لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه * واما اقله فانهم اختلفوا فيه وكذلك اختلفوا فى الوقت الذى يدخل فيه المعتكف لاعتكافه وفى الوقت الذى يخرج فيه منه * اما اقل زمان الاعتكاف فعند الشافعى وابى حنيفة واكثر الفقهاء انه لا حد له واختلف عن مالك فى ذلك فقيل ثلاثة ايام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه اقله عشرة ايام وعند البغداديين من اصحابه ان العشرة استحباب وان اقله يوم وليلة * والسبب فى اختلافهم معارضة القياس للاثر اما القياس فانه

من اعتقد ان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذ انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل واما الاثر المعارض فاخرجه البخاري من ان عمر رضي الله عنه نذر ان يعتكف ليلة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفي بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الاثر واما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر اياما معدودة او يوما واحدا فان مالكا والشافعي وابا حنيفة اتفقوا على انه من نذر اعتكاف شهر انه يدخل المسجد قبل غروب الشمس واما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من اراد ان يعتكف يوما واحدا ادخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها واما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه وقال زفر والليث يدخل قبل طلوع الفجر واليوم والشهر عندهما سواء وفرق ابو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر ان يعتكف عشرة ايام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضا ومعارضة الاثر لجميعها وذلك انه من رأى ان اول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال يدخل قبل مغيب الشمس ومن لم يعتبر الليالي قال يدخل قبل الفجر ومن رأى ان اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا اوجب من نذر يوما ان يدخل قبل غروب الشمس ومن رأى انه انما ينطلق على النهار اوجب الدخول قبل طلوع الفجر ومن رأى ان اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين ان ينذر اياما او ليالي * والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفرداً وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه ان يكون دلالته الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم واما الاثر المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما خرجه البخاري وغيره من اهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه * واما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزأه وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه * وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر ام لا * واما شروطه فثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء اما النية فلا اعلم فيها اختلافا واما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وابو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم

وبقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس على خلاف عنه فى ذلك وبقول الشافعى قال على وابن مسعود * والسبب فى اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم انما وقع فى رمضان فمن رأى ان الصوم المقترن باعتكافه هو شرط فى الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال لابد من الصوم مع الاعتكاف ومن رأى انه انما اتفق ذلك اتفاقا لا على ان ذلك كان مقصودا له عليه الصلاة والسلام فى الاعتكاف قال ليس الصوم من شرطه ولذلك ايضا سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم فى آية واحدة وقد احتج الشافعى بحديث عمر المتقدم وهو انه امره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت السنة للمعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا الى ما لابد له منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع قال ابو عمر بن عبد البر لم يقل احد فى حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحاق ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهرى وان كان الامر هكذا بطل ان يجرى مجرى المسند، واما الشرط الثالث وهى المباشرة فانهم اجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامدا بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة فى غير المسجد واختلفوا فيه اذا جامع ناسيا واختلفوا ايضا فى فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال ابو حنيفة ليس فى المباشرة فساد الا ان ينزل وللشافعى قولان، احدهما مثل قول مالك، والثانى مثل قول ابى حنيفة * وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم ام لا وهو احد انواع الاسم المشترك فمن ذهب الى ان له عموما قال ان المباشرة فى قوله تعالى (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) ينطلق على الجماع وعلى ما دونه ومن لم ير له عموما وهو الاشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع واما على ما دون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع باجماع بطل أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ومن اجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه فى معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة، واختلفوا فيما يجب على المجامع فقال الجمهور لا شئ عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قال كفارة المجامع فى رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد اهدى بدنة فان لم يجد تصدق بعشرين صاعا من تمر واصل الخلاف هل يجوز القياس فى الكفارة ام لا والاظهر انه لا يجوز واختلفوا فى مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه

التتابع ام لا فقال مالك وابو حنيفة ذلك من شرطه وقال الشافعى ليس من شرطه ذلك * والسبب فى اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق

واما موانع الاعتكاف فاتفقوا على انها ماعدا الافعال التى هى اعمال المعتكف وانه لايجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الانسان اوماهو فى معناها مماتدعو اليه الضرورة لماثبت من حديث عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الىّ رأسه وهو فى المسجد فأرجله وكان لايدخل البيت الى لحاجة الانسان واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه فقال الشافعى ينتقض اعتكافه عند اول خروجه وبعضهم رخص فى الساعة وبعضهم فى اليوم واختلفوا هل له ان يدخل بيتاً غير بيت مسجد فرخص فيه بعضهم وهم الاكثر مالك والشافعى وابو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه واجاز مالك له البيع والشراء وان يلى عقد النكاح وخالفه غيره فى ذلك * وسبب اختلافهم انه ليس فى ذلك حد منصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيه مالم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه، واختلفوا ايضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شئ مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه فى الاباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة اوغير ذلك فاكثر الفقهاء على ان شرطه لاينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه وقال الشافعى ينفعه شرطه * والسبب فى اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج فى أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط فى الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : اهلى بالحج واشترطى أن تحلى حيث حبستى لكن هذا الاصل مختلف فيه فى الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له، واختلفوا اذا اشترط التتابع فى النذر أوكان التتابع لازما فى مطلق النذر عند من يرى ذلك ماهى الاشياء التى اذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثورى ولا خلاف فيما أحسب عندهم ان الحائض تبنى، واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج وكذلك اختلفوا اذا جن المعتكف أو اغمى عليه هل يبنى أو ليس يبنى بل يستقبل * والسبب فى اختلافهم فى هذا الباب انه ليس فى هذه الاشياء شئ محدود من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم مااتفقوا عليه بما اختلفوا فيه أعنى بما اتفقوا عليه فى هذه العبادة اوفى العبادات التى من شرطها التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على ان اعتكاف المتطوع اذا قطع لغير عذر انه يجب

فيه القضاء لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرا من شوال

واما الواجب بالنذر فلا خلاف فى قضائه فيما احسب والجمهور على ان من اتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة مارأينا ان نثبته فى اصول هذا الباب وقواعده والله الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

﴿ كتاب الزكاة ﴾

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر فى خمس جمل ، الجملة الاولى فى معرفة من تجب عليه ، الثانية فى معرفة ماتجب فيه من الاموال ، الثالثة فى معرفة كم تجب ومن كم تجب ، الرابعة فى معرفة متى تجب ومتى لاتجب ، الخامسة فى معرفة لمن تجب وكم يجب له ، فامامعرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف فى ذلك

﴿ الجملة الاولى ﴾ واما على من تجب فانهم اتفقوا انها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما واختلفوا فى وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد واهل الذمة والناقص الملك مثل الذى عليه الدين اوله الدين ومثال المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة فى اموالهم وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعى والثورى واحمد واسحاق وابو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار ، وقال قوم ليس فى مال اليتيم صدقة اصلا وبه قال النخعى والحسن وسعيد بن جبير من التابعين ، وفرق قوم بين ماتخرج الارض وبين مالاتخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك وهو ابو حنيفة واصحابه ، وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا فى الناض * وسبب اختلافهم فى ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة والصيام أم هى حق واجب للفقراء على الاغنياء فمن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين فى اموال الاغنياء لم يعتبر فى ذلك بلوغا واما من فرق بين ماتخرجه الارض اولا تخرجه وبين الخفى والظاهر فلا اعلم له مستنداً فى هذا الوقت

واما اهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكاة على جميعهم الا ماروت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب اعني ان يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين في كل شئ وممن قال بهذا القول الشافعي وابو حنيفة واحمد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه، واما العبيد فان الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا لا زكاة في اموالهم اصلا وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك واحمد وابي عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعي فيما حكاه ابن المنذر والثوري وابو حنيفة واصحابه واوجبت طائفة اخرى على العبد في ماله الزكاة وهو مروي عن ابن عمر من الصحابة وبه قال عطاء من التابعين وابو ثور من الفقهاء واهل الظاهر او بعضهم، وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد هم على ان لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال ابو ثور في مال المكاتب الزكاة * وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ملكا تاما او غير تام فمن رأى انه لا يملك ملكا تاما وان السيد هو المالك اذ كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى انه لا واحد منهما يملكه ملكا تاما لا السيد اذ كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد ايضاً لان للسيد انتزاعه منه قال لا زكاة في ماله اصلا ومن رأى ان اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لا سيما من كان عنده ان الخطاب العام يتناول الاحرار والعبيد وان الزكاة عبادة تتعلق بالمكلف لتصرف اليد في المال، واما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق اموالهم او تستغرق ما تجب فيه الزكاة من اموالهم وبايديهم اموال تجب فيها الزكاة فانهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حبا كان اوغيره حتى تخرج منه الديون فان بقي ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا وبه قال الثوري وابو ثور وابن المبارك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ماسواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط الا ان يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وهو ان الدين لا يمنع زكاة اصلا * والسبب في اختلافهم هل الزكاة عبادة او حق مرتب في المال للمساكين فمن رأى انها حق لهم قال لا زكاة في مال من عليه الدين لان حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده ومن قال هي عبادة قال تجب على من بيده مال لان ذلك هو شرط التكليف وعلامته المقتضية للوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم يكن

وايضا فانه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمي وحق الله احق ان يقضى والاشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام : فيها صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني واما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا اعلم له شبهة بينة وقد كان ابو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم ان عليه دينا الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه دينا لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافا لمن يقول باسقاط الدين الزكاة وانما هو خلاف لمن يقول يصدق في الدين كما يصدق في المال واما المال الذي هو في الذمة اعني في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه ايضا فقوم قالوا لا زكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو احد قولي الشافعي وبه قال الليث اوهو قياس قوله وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين وقال مالك يزكيه لحول واحد وان اقام عند المديان سنين اذا كان اصله عن عوض واما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول وفي المذهب تفصيل في ذلك * ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول وفي زكاة الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض او صاحب الزرع ومن ذلك اختلافهم في ارض الخراج اذا انتقلت من اهل الخراج الى المسلمين وهم اهل العشر وفي ارض العشر وهي ارض المسلمين اذا انتقلت الى الخراج اعني اهل الذمة وذلك انه يشبه ان يكون سبب الخلاف في هذا كله انها املاك ناقصة .

(اما المسئلة الاولى) وهي زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لا زكاة فيها وفرق قوم بين ان تكون محبسة على المساكين وبين ان تكون على قوم باعيانهم فاوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعيانهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على المساكين ولا معنى لمن اوجبها على المساكين لانه يجتمع في ذلك شيئان اثنان احدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف اليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم .

(واما المسئلة الثانية) وهي الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وابو ثور وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شيء * والسبب في اختلافهم هل العشر حق الارض او حق الزرع او حق مجموعهما الا انه لم يقل احد انه حق

لمجموعهما وهو فى الحقيقة حق مجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا فى ايهما هو اولى ان ينسب الى الموضع الذى فيه الاتفاق وهو كون الزرع والارض لمالك واحد فذهب الجمهور الى انه الشئ الذى تجب فيه الزكاة وهو الحب وذهب ابو حنيفة الى انه الشئ الذى هو اصل الوجوب وهو الارض واما اختلافهم فى ارض الخراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج ام ليس فيها عشر فان الجمهور على ان فيها العشر اعنى الزكاة وقال ابو حنيفة واصحابه ليس فيها عشر * وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض او حق الحب فان قلنا انه حق الأرض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الخراج حق الارض والزكاة حق الحب وانما يجئ هذا الخلاف فيها لانها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء فى جواز بيع ارض الخراج واما اذا انتقلت ارض العشر الى الذمى يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شئ وقال النعمان اذا اشترى الذمى ارض عشر تحولت ارض خراج فكانه رأى ان العشر هو حق ارض المسلمين والخراج هو حق ارض الذميين لكن كان يجب على هذا الاصل اذا انتقلت ارض الخراج الى المسلمين ان تعود ارض عشر كما ان عنده اذا انتقلت ارض العشر الى الذمى عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل اليق المواضع بذكرها هو هذا الباب، احداها اذا اخرج المرء الزكاة فضاعت، والثانية اذا امكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج، والثالثة اذا مات وعليه زكاة، والرابعة اذا باع الزرع او الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة وكذلك اذا وهبه.

(فاما المسئلة الاولى) وهى اذا اخرج الزكاة فضاعت فان قوما قالوا تجزى عنه وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضعها موضعها وقوم فرقوا بين ان يخرجها بعد ان امكنه اخراجها وبين ان يخرجها اول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان اخرجها بعد ايام من الامكان والوجوب ضمن وان اخرجها فى اول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى وبه قال ابو ثور والشافعى وقال قوم بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين فى الباقى بقدر حظهما من حظ رب المال مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة فى الباقى فيتحصل فى المسئلة خمسة اقوال، قول انه لا يضمن باطلاق، وقول انه يضمن باطلاق، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى، والقول الخامس يكونان شريكين فى الباقى

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى مابقى وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما * والسبب فى اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالكى الزكاة بالامناء قال اذا أخرج فهلك المخرج فلا شئ عليه ومن شبههم بالغرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط الحقهم بالامناء من جميع الوجوه اذ كان الامين يضمن اذا فرط واما من قال اذا لم يفرط زكى مابقى فانه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كانه اذا وجبت الزكاة عليه فانما يزكى الموجود فقط كذلك هذا انما يزكى الموجود من ماله فقط * وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والامين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب واما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيما أحسب انه ضامن الافى الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

﴿ واما المسئلة الثالثة ﴾ وهى اذا مات بعد وجوب الزكات عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى واحمد واسحاق وابو ثور وقوم قالوا ان أوصى بها اخرجت عنه من الثلث والافلا شئ عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعاً ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية واما اختلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فان قوما قالوا يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشترى بقيمته على البائع وبه قال ابو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة المشترى بالخيار بين انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة اومن الحب الذى وجبت فيه الزكاة وقال مالك الزكاة على البائع * وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة فى ذمة المتلف والمفوت ومن قال البيع ليس باتلاف لعين المال ولا تفويت له وانما هو بمنزلة من باع ماليس له قال الزكاة فى عين المال ثم هل البيع مفسوخ اوغير مفسوخ نظر آخر يذكر فى باب البيوع ان شاء الله تعالى * ومن هذا النوع اختلافهم فى زكاة المال الموهوب وفى بعض هذه المسائل التى ذكرنا تفصيل فى المذهب لم نران نتعرض له اذ كان ذلك غير موافق لغرضنا مع انه يعسر فيها اعطاء أسباب

تلك الفروق لانها أكثرها استحسانية مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى والديون المسقطة للزكاة من التي لا تسقطها فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به واحكام من تجب عليه وقد بقي من احكامه حكم مشهور وهو ماذا حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب ابو بكر رضي الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبى ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم وبقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها * وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فمنهم من رأى ان من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم اهل السنة على انه ليس يشترط فيه اعني في اعتقاد الايمان الذي ضده الكفر من الاعمال الا التلفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بي فاشترط مع العلم القول وهو عمل من الاعمال فمن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على انها ليست شرطاً في العلم الذي هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذي عليه الجمهور .

(الجملة الثانية) واما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلاثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلي فقط وذلك انه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الى انه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس وقال ابو حنيفة واصحابه فيه الزكاة * والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها اولا قال فيه الزكاة ولاختلافهم ايضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى جابر عن النبي

عليه الصلاة والسلام انه قال : ليس فى الحلى زكاة وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان أمرة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسك من ذهب فقال لها أتؤدين زكاة هذا قالت لا قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والآثار ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التى المقصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة اعنى الانتفاع بها لا المعاملة واعنى بالمعاملة كونها ثمنا واختلف قول مالك فى الحلى المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * واما مااختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا فى نوعه ومنه ما اختلفوا فى صنفه، اما مااختلفوا فى نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة فى الخيل فذهب ابو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة اعنى اذا كانت ذكرانا واناثا * والسبب فى اختلافهم معارضة القياس للفظ ومايظن من معارضة اللفظ للفظ فيها اما اللفظ الذى يقتضى الا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة واما القياس الذى عارض هذا العموم فهو ان الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فاشبه الابل والبقر واما اللفظ الذى يظن انه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل : ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فذهب ابو حنيفة الى ان حق الله هو الزكاة وذلك فى السائمة منها (قال القاضى) وان يكون هذا اللفظ مجملا أحرى منه ان يكون عاما فيحتج به فى الزكاة وخالف اباحنيفة فى هذه المسئلة صاحباه ابو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * واما مااختلفوا فى صنفه فهى السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما أوجبوا الزكاة فى هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت او غير سائمة وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكاة فى غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس لعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام: فى أربعين شاة شاة واما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام : فى سائمة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة فى السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة فى السائمة منها فقط ويشبه ان يقال ان من سبب الخلاف فى ذلك ايضاً معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب فى قوله

عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة يقتضي ان لا زكاة في غير السائمة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : في اربعين شاة شاة يقتضي ان السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة لكن العموم اقوى من دليل الخطاب كان تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد وذهب ابو محمد بن حزم الى ان المطلق يقضي على المقيد وان في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك في الابل لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة، وان البقر لما لم يثبت فيها اثر وجب ان يتمسك فيها بالاجماع وهو ان الزكاة في السائمة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قولا ثالثا واما القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: في اربعين شاة شاة فهو ان السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها اكثر ذلك والزكاة انما هي فضلات الاموال والفضلات انما توجد اكثر ذلك في الاموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ومن لم يخصص ذلك ورأى ان العموم اقوى اوجب ذلك في الصنفين جميعا فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة واجمعوا على انه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على انه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في كل عشرة ازق زق خرجه الترمذي وغيره واما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الاربع فقط وبه قال ابن ابي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه الارض ماعدا الحشيش والحطب والقصب وهو ابو حنيفة * وسبب الخلاف اما بين من قصر الزكاة على الاصناف المجمع عليها وبين من عدّاها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها او لعلة فيها وهي الاقتيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلة الاقتيات عدّى الوجوب لجميع المقتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه الى جميع ماتخرجه الارض الا ماوقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ اما اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام : فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وما بمعنى الذي والذي من الفاظ العموم وقوله تعالى (وهو الذي انشا جنات

معروشات) الآية الى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) واما القياس فهو ان الزكاة انما المقصود منها سد الخلة وذلك لايكون غالبا الا فيما هوقوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة مما عدا المقتات ومن غلب العموم اوجبها فيما عدا ذلك الاما أخرجه الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة وهل يقاس على مااتفق عليه أوليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالكا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ومنع ذلك الشافعي في قوله الاخير بمصر * وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف اصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين اولا ايجابها وذهب بعضهم الى ان الزكاة تجب في الثمار دون الخضر وهوقول ابن حبيب لقوله سبحانه (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية ومن فرق في الآية بين الثمار والزيتون فلاوجه لقوله الا وجه ضعيف واتفقوا على ان لازكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك اهل الظاهر * والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان نخرج الزكاة مما نعده للبيع وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: أدّ زكاة البر واما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو ان العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق اعني الحرث والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولامخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى ان مثل هذا هو اجماع من الصحابة اعني اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافه وفيه ضعف .

(الجملة الثالثة) واما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الاموال المزكاة وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك اعني في عينه وقدره فانا نذكر من ذلك مااتفقوا عليه واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجعل الكلام في ذلك في فصول ، الفصل الاول في الذهب والفضة ، الثاني في الابل ، الثالث في الغنم ، الرابع في البقر ، الخامس في النبات ، السادس في العروض .

﴿ الفصل الاول ﴾

أما المقدار الذى تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس اواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت: ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ماعدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا فى اشتراط النصاب منه وفى المقدار الواجب فيه والاوقية عندهم اربعون درهما كيلا واما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب فى ذلك هو ربع العشر اعنى فى الفضة والذهب معاً مالم يكونا خرجا من معدن واختلفوا من هذا الباب فى مواضع خمسة احدها فى نصاب الذهب، والثانى هل فيهما اوقاص أم لا اعنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته، والثالث هل يضم بعضها الى بعض فى الزكاة فيعدان كصنف واحد اعنى عند اقامة النصاب ام هما صنفان مختلفان، والرابع هل من شرط النصاب ان يكون المالك واحداً لا اثنين، الخامس فى اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه ﴿ اما المسئلة الاولى ﴾ وهى اختلافهم فى نصاب الذهب فان اكثر العلماء على ان الزكاة تجب فى عشرين ديناراً وزنا كما تجب فى مائتى درهم هذا مذهب مالك والشافعى وابى حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة فقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن بن ابى الحسن البصرى واكثر اصحاب داود بن على ليس فى الذهب شئ حتى يبلغ اربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس فى الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتى درهم اوقيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً اواقل اواكثر هذا فيما كان منها دون الاربعين ديناراً فاذا بلغت اربعين دينارا كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لاصرفا ولا قيمة * وسبب اختلافهم فى نصاب الذهب انه لم يثبت فى ذلك شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك فى نصاب الفضة وماروى الحسن بن عمارة من حديث على انه عليه الصلاة والسلام قال: هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد فى ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها فى الاربعين واما مالك فاعتمد فى ذلك على العمل ولذلك قال فى الموطأ السنة التى لا اختلاف فيها عندنا ان الزكاة تجب فى عشرين دينارا كما تجب فى مائتى درهم،

واما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الاربعين تبعاً للدراهم فانه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هى الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها فى القيمة لا فى

الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل ايضاً ان الرقة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار: ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة .

(المسئلة الثانية) واما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتى درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك اعنى ربع العشر وممن قال بهذا القول مالك والشافعى وابو يوسف ومحمد صاحبا ابى حنيفة واحمد بن حنبل وجماعة وقالت طائفة من اهل العلم أكثرهم اهل العراق لاشئ فيما زاد على المائتى درهم حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فاذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال ابو حنيفة وزفر وطائفة من اصحابهما * وسبب اختلافهم فى تصحيح حديث الحسن بن عمارة ومعارضة دليل الخطاب له وترددها بين اصلين فى هذا الباب مختلفين فى هذا الحكم وهى الماشية والحبوب اما حديث الحسن بن عمارة فانه رواه عن ابى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس فى مائتى درهم شئ حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففى كل اربعين درهما درهم وفى كل اربعة دنانير تزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ اربعين دينارا ففى كل اربعين دينار وفى كل اربعة وعشرين نصف دينار ودرهم

واما دليل الخطاب المعارض له فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس اواق من الرقة صدقة ومفهومه ان فيما زاد على ذلك الصدقة قل او كثر

واما ترددها بين الاصلين اللذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد فى الماشية واجمعوا على أنه لا اوقاص فى الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الاوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لا وقص .

(واما المسئلة الثالثة) وهى ضم الذهب الى الفضة فى الزكاة فان عند مالك وابى حنيفة وجماعة انها تضم الدارهم الى الدنانير فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة وقال الشافعى وابو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه ام لسبب يعمهما وهو كونهما كما يقول الفقهاء رؤس الاموال وقيم المتلفات فمن رأى ان المعتبر فى كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم احدهما الى الثانى كالحال فى البقر والغنم ومن رأى ان المعتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذى قلناه اوجب ضم بعضهما الى بعض ويشبه ان يكون الاظهر

أختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات انفسها وان كان قد يوهم اتحادها اتفاق المنافع وهو الذى اعتمده مالك رحمه الله فى هذا الباب وفى باب الربا والذين اجازوا ضمهما اختلفوا فى صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك بان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز ان يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة فى وقت الزكاة فمن كانت عنده مثلا مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة او من كانت عنده مائة درهم تساوى احد عشر مثقالا وتسعة مثاقيل وجبت عليه ايضاً فيهما الزكاة وممن قال بهذا القول ابو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثورى الا انه يراعى الاحوط للمساكين فى الضم اعنى القيمة او الصرف المحدود ومنهم من قال يضم الاقل منها الى الاكثر ولا يضم الاكثر الى الاقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها ابداً كانت الدنانير اقل من الدراهم او اكثر ولا تضم الدراهم الى الدنانير لان الدراهم اصل والدنانير فرع اذ كان لم يثبت فى الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين وقال بعضهم اذا كان عنده نصاب من احدهما ضم اليه قليل الآخر وكثيره ولم ير الضم فى تكميل النصاب اذا لم يكن فى واحد منهما نصاب بل فى مجموعهما * وسبب هذا الارتباك ما راموه من ان يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف فى الوزن نصابا واحدا وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم احدهما الى الآخر فقد احدث حكما فى الشرع حيث لا حكم لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل فى عادة التكليف والامر بالبيان ان يكون فى امثال هذه الاشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لان يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع انما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف .

(واما المسئلة الرابعة) فان عند مالك وابى حنيفة ان الشريكين ليس يجب على احدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وعند الشافعى ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد * وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فان هذا القدر يمكن ان يفهم منه انه انما يخصه هذا الحكم اذا كان لمالك واحد فقط ويمكن ان يفهم منه انه يخصه هذا الحكم كان لمالك واحد او اكثر من مالك واحد الا انه لما كان مفهوم اشتراط النصاب انما هو الرفق فواجب ان يكون النصاب من شرطه ان يكون لمالك واحد وهو الاظهر والله اعلم والشافعى كانه شبه الشركة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة فى الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتى بعد .

(واما المسئلة الخامسة) وهى اختلافهم فى اعتبار النصاب فى المعدن وقدر الواجب فيه فان مالكا والشافعى راعيا النصاب فى المعدن وانما الخلاف بينهما ان مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعى على ما ستقول بعد فى الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر. واما ابو حنيفة فلم ير فيه نصابا ولا حولا وقال الواجب هو الخمس * وسبب الخلاف فى ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لانه قال عليه الصلاة والسلام : وفى الركاز الخمس وروى اشهب عن مالك ان المعدن الذى يوجد بغير عمل انه ركاز وفيه الخمس * فسبب اختلافهم فى هذا هو اختلافهم فى دلالة اللفظ وهو احد اسباب الاختلافات العامة التى ذكرناها .

﴿ الفصل الثانى فى نصاب الابل والواجب فيه ﴾

واجمع المسلمون على ان فى كل خمس من الابل شاة الى اربع وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها ابنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبوت هذا كله فى كتاب الصدقة الذى امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده ابو بكر وعمر واختلفوا منها فى مواضع منها فيما زاد على العشرين والمائة ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذى فوقه او الذى تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة فى صغار الابل وان وجبت فما الواجب .

(فاما المسئلة الاولى) وهى اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين فان مالكا قال اذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ ثلاث بنات لبون وان شاء اخذ حقتين الى ان تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من اصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى ان تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعى وقال عبد الملك بن الماجشون من اصحاب مالك بل يأخذ الساعى حقتين فقط من غير خيار الى ان تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون ابو حنيفة واصحابه والثورى اذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على اولها ومعنى عودها ان يكون عندهم فى كل

خمس ذود شاة فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة للخمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى اربعين ومائة ففيها حقتان واربع شياه الى خمس واربعين ومائة فاذا بلغتها ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت فى الفرض الاول الى خمسين ومائة فاذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة الاولى الى ان تبلغ مائتين فيكون فيها اربع حقاق ثم يستقبل بها الفريضة

واما ما عدا الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على ان ما زاد على المائة والثلاثين ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم فى عودة الفرض اولا عودته اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت فى كتاب الصدقة انه قال عليه الصلاة والسلام : فما زاد على العشرين ومائة ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وروى من طريق ابى بكر بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده عن النبى عليه الصلاة والسلام : انه كتب كتاب الصدقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو اثبت وذهب الكوفيون الى ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول على وابن مسعود قالوا ولا يصح ان يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس * واما سبب اختلاف مالك واصحابه والشافعى فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه لم يستقم لهم حساب الاربعينيات ولا الخمسينيات فمن رأى ان ما بين المائة وعشرين الى ان يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شئ ظاهر حتى يبلغ مأة وثلثين وهو ظاهر الحديث واما الشافعى وابن القاسم فانما ذهبا الى ان فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب فى كتاب الصدقة انها اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الاثر الثابت للتفسير الذى فى هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الاثر للاتفاق على ثبوته وابن القاسم والشافعى حملا المجمل على المفصل المفسر واما تخيير مالك الساعى فكانه جمع بين الاثرين والله اعلم .

(واما المسئلة الثانية) وهو اذا عدم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن

الذى فوق هذا السن او تحته فان مالكا قال يكلف شراء ذلك السن وقال قوم بل يعطى السن الذى عنده وزيادة عشرين درهما ان كان السن الذى عنده أحط أو شاتين وان كان أعلى دفع اليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثابت فى كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعى وابو ثور وقال ابو حنيفة الواجب عليه القيمة على اصله فى اخراج القيم فى الزكاة وقال قوم بل يعطى السن الذى عنده وما بينهما من القيمة .

(واما المسئلة الثالثة) وهى هل تجب فى صغار الا بل وان وجبت فماذا يكلف فان قوماً قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو ابو حنيفة وجماعة من اهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة انه قال اتانا مصدق النبى عليه الصلاة والسلام فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان فى عهدى ان لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا نفرق بين مجتمع قال وأتاه رجل بناقة كوماء فابى ان يأخذها والذين اوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال يأخذ منها وهو الا قيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا فى صغار البقر وسخال الغنم .

﴿ الفصل الثالث فى نصاب البقر وقدر الواجب فى ذلك ﴾

جمهور العلماء على ان فى ثلاثين من البقر تبيعا وفى أربعين مسنة وقالت طائفة فى كل عشر من البقر شاة الى ثلاثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففى كل اربعين بقرة وهذا عن سعيد ابن المسيب واختلف فقهاء الامصار فيما بين الاربعين والستين فذهب مالك والشافعى واحمد والثورى وجماعة ان لا شئ فيما زاد على الاربعين حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ففيها مسنة وتبيع الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلاثة أتبعة الى مائة ففيها تبيعان ومسنة ثم هكذا ما زاد ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة * وسبب اختلافهم فى النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان وسبب اختلاف فقهاء الامصار فى الوقص فى البقر انه جاء فى حديث معاذ هذا انه توقف فى الاوقاص وقال حتى أسأل فيها النبى عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفى صلى

الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الابل والغنم لم ير في الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان في الاوقاص الزكاة الا ما استثناه الدليل من ذلك وجب لا يكون عنده في البقر وقص اذ لا دليل هنالك من اجماع ولا غيره

﴿ الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك ﴾

واجمعوا من هذا الباب على ان في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فثلاث شياه الى ثلاثمائة فاذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة وذلك عند الجمهور الا الحسن بن صالح فانه قال اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة ان فيها اربع شياه واذا كانت اربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن ابراهيم والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور واتفقوا على ان المعز تضم مع الغنم واختلفوا من أي صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعي وقال ابو حنيفة بل الساعي يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضي الله عنه تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي ولا نأخذها ولا نأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على أنه لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة الا ان يرى المصدق ان ذلك خير للمساكين واختلفوا في العمياء وذات العلة هل تعد على صاحب المال ام لا فرأى مالك والشافعي ان تعد وروى عن ابي حنيفة انها لا تعد * وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الاصحاء والمرضى ام لا يتناولهما واختلفوا من هذا الباب في نسل الامهات هل تعد مع الامهات فيكمل النصاب بها اذا لم يبلغ نصابا فقال مالك يعد بها وقال الشافعي وابو حنيفة وابو ثور لا يعد بالسخال الا ان تكون الامهات نصابا * وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه اذ أمر ان تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء فان قوما فهموا من هذا اذا كانت الامهات نصابا وقوم فهموا هذا مطلقا واحسب ان اهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيأ ولا يعدون بها كانت الامهات نصابا ولا لم تكن لان اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم واكثر الفقهاء على ان للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب ام لا واما ابو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تأثيرا لا في قدر الواجب ولا في قدر

النصاب وتفسير ذلك ان مالكا والشافعي واكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب اولم يكن ام انما يزكون زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب، والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك . واما اختلافهم اولا في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب اوليس لها تأثير * فسبب اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام: لايجمع بين مفترق ولايفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تأثيرا ما في النصاب والقدر الواجب اوفي القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام: وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وقوله لايجمع بين مفترق ولايفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الاثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة اما في الزكاة عند مالك واصحابه اعني في قدر الواجب واما في الزكاة والنصاب معاً عند الشافعي واصحابه واما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام : لايجمع بين مفترق ولايفرق بين مجتمع انما هو نهي للسعاة ان يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى اربعين ثلاث مرات اويجمع ملك رجل واحد الى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا واذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب الاتخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها اعني ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد واما الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو اظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما: انهما يتراجعان بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام: انهما يتراجعان بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال الخليطان انما يزكيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جعل حكم النصاب تابعاً لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاتهما زكاة الرجل

الواحد وكل واحد من هؤلاء انزل قوله عليه الصلاة والسلام: لايجمع بين مفترق ولايفرق بين مجتمع على ماذهب اليه فأما مالك رحمه الله فانه قال معنى قوله لايفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ومعنى قوله ولايجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحد فعلى مذهبه النهى انما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب واما الشافعى فقال معنى قوله ولايفرق بين مجتمع انيكون رجلان لهما اربعون شاة فاذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد فى الحكم واما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هى الخلطة المؤثرة فى الزكاة فاما الشافعى فقال ان من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحا لواحد وتحلبا لواحد وتسرحا الوحد وتسقيا معاً وتكون فحولهمـا مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لايعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم واما مالك فالخليطان عنده مااشتركا فى الدلو والحوض والمراح والراعى والفحل واختلف اصحابه فى مراعاة بعض هذه الاوصاف اوجميعها * وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة فى الزكاة وهو مذهب أبى محمد بن حزم الاندلسى .

﴿ الفصل الخامس ﴾

(فى نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب فى ذلك)

وأجمعوا على ان الواجب فى الحبوب اماماسقى بالسماء فالعشر واماماسقى بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم واما النصاب فانهم اختلفوا فى وجوبه فى هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربعة امداد بمد النبى عليه الصلاة والسلام والجمهور على أن المد رطل وثلث وزيادة يسيرة بالبغدادى واليه رجع ابو يوسف حين ناظره مالك على مذهب اهل العراق لشهادة اهل المدينة بذلك وكان ابو حنيفة يقول فى المد انه رطلان وفى الصاع انه ثمانية أرطال وقال ابو حنيفة ليس فى الحبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص اما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام: فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر واما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيمادون خمسة اوسق

صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى ان الخصوص يبنى على العموم قال لابد من النصاب وهو المشهور ومن رأى ان العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر اذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص اذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ومن رجح العموم قال لانصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم فى الجزء الذى تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنياناً فان التعارض بينهما موجود الا ان يكون الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء واحتجاج ابى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف فان الحديث انما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه واختلفوا من هذا الباب فى النصاب فى ثلاث مسائل. المسئلة الاولى فى ضم الحبوب بعضها الى بعض فى النصاب. الثانية فى جواز تقدير النصاب فى العنب والتمر بالخرص. الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجذاذ فى النصاب ام لا.

(اما المسئلة الاولى) فانهم اجمعوا على ان الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعنى من الجيد والردئ فان كان التمر اصنافا اخذ من وسطه واختلفوا فى ضم القطانى بعضها الى بعض وفى ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت ايضا وقال الشافعى وابو حنيفة واحمد وجماعة القطانى كلها اصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها شئ الى غيره فى حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم اصناف ثلاثة لايضم واحد منها الى الآخر لتكميل النصاب * وسبب الخلاف هل المراعاة فى الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلف اسماؤها فهى اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهى صنف واحد وان اختلفت اسماؤها فكل واحد منهما يروم ان يقرر قاعدته باستقراء الشرع اعنى ان احدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء فى الزكاة اكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا فى الشرع والله اعلم .

(واما المسئلة الثانية) وهى تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبدو صلاحها الضرورة ان يخلى بينها وبين اهلها يأكلونها رطباً وقال داود لاخرص الا فى النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحباه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه * والسبب فى اختلافهم فى جواز الخرص معارضة الاصول للاثر الوارد فى ذلك . اما الاثر الوارد فى ذلك وهو الذى تمسك به الجمهور فهو ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبدالله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل . واما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ولانه ايضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من اصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرص على اهل خيبر لم يكن للزكاة اذ كانوا ليسوا باهل زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميناً ليعلم مابايدى كل قوم من الثمار قال (القاضى) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان فى القسمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلى اعنى فى قسمة الثمار لا فى قسمة الحب . واما بحسب حديث عائشة الذى رواه ابوداود فانما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم فى ذلك والحديث هو انها قالت وهى تذكر شأن خيبر كان النبى صلى الله عليه وسلم : يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الذمة ليس يجب ان يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله اعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيناً والله اعلم وحديث عتاب بن اسيد هو انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان اخرص العنب و آخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمرا وحديث عتاب بن اسيد طعن فيه لان روايه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يجز داود خرص العنب واختلف من اوجب الزكاة فى الزيتون فى جواز خرصه * والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى قياسه فى ذلك على النخل والعنب والمخرج عند الجميع من النخل فى الزكاة هو التمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة فى الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك فى العنب الذى لايتزبب والزيتون

الذى لاينعصر ارى ان يؤخذ منه حباً .

(واما المسئلة الثالثة) فان مالكا وابا حنيفة قالا يحسب على الرجل ما اكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد فى النصاب وقال الشافعى لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو واهله * والسبب فى اختلافهم ما يعارض الآثار فى ذلك من الكتاب والقياس اما السنة فى ذلك فما رواه سهل بن ابى حثمة ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا حثمة خارصا فجاء رجل فقال يارسول الله ان ابا حثمة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يارسول الله لقد تركت له قدر عرية اهله ومايطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وانصفك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وروى عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خففوا فى الخرص فان فى المال العرية والاكلة والوصية والعامل والنوائب وما وجب فى الثمر من الحق . واما الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس فقوله تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده). واما القياس فلانه مال فوجبت فيه الزكاة اصله سائر الاموال فهذه هى المسائل المشهورة التى تتعلق بقدر الواجب فى الزكاة والواجب منه فى هذه الاجناس الثلاثة التى الزكاة مخرجة من اعيانها لم يختلفوا انها اذا خرجت من الاعيان انفسها انها مجزية واختلفوا هل يجوز فيها ان يخرج بدل العين القيمة اولا يجوز فقال مالك والشافعى لا يجوز اخراج القيم فى الزكوات بدل المنصوص عليه فى الزكوات وقال ابو حنيفة يجوز سواء قدر على المنصوص عليه اولم يقدر * وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة اوحق واجب للمساكين فمن قال انها عبادة قال ان اخرج من غير تلك الاعيان لم يجز لانه اذا اتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهى فاسدة ومن قال هى حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده وقد قالت الشافعية لنا ان نقول وان سلمنا انها حق للمساكين ان الشارع انما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الاغنياء فى اعيان الاموال والحنفية تقول انما خصت بالذكر اعيان الاموال تسهيلا على ارباب الاموال لان كل ذى مال انما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذى بين يديه ولذلك جاء فى بعض الاثر انه جعل فى الدية على اهل الحلل حللا على ما يأتى فى كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس فى نصاب العروض ﴾

والنصاب فى العروض على مذهب القائلين بذلك انما هو فيما تخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر

قبل والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين اذ كانت هذه هي قيم المتلفات ورؤس الاموال وكذلك الحول في العروض عند الذين اوجبوا الزكاة في العروض فان مالكا قال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التاخر الذي تنضبط له اوقات شراء عروضه واما الذين لا ينضبط لهم وقت مايبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم ان يقوم مابيده من العروض ثم يضم الى ذلك مابيده من العين وماله من الدين الذي يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا ادى زكاته وسواء نض له في عامه شئ من العين اولم ينض بلغ نصابا اولم يبلغ نصابا وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شئ فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك وقال المزني زكاة العروض تكون من اعيانها لامن اثمانها وقال الجمهور الشافعي وابو حنيفة واحمد والثوري والاوزاعي وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وانه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه وقال قوم بل يزكي ثمنه الذي ابتاعه به لاقيمته وانما لم يوجب الجمهور على المدير شيئاً لان الحول انما يشترط في عين المال لافي نوعه واما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائدا اشبه منه بان يكون شرعا مستنبطاً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند الى اصل منصوص عليه في الشرع الا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وان لم يستند الى اصول منصوص عليها .

(الجملة الرابعة في وقت الزكاة) واما وقت الزكاة فان جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الاربعة ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم ولانتشار العمل به ولاعتقادهم ان مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز ان يكون الاعن توقيف وقد روي مرفوعا من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا مجمع عليه عند فقهاء الامصار وليس فيه في الصدر الاول خلاف الا ما روي عن ابن عباس ومعاوية * وسبب الاختلاف انه لم يرد في ذلك حديث ثابت واختلفوا من هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة * احداها هل

يشترط الحول فى المعدن اذا قلنا ان الواجب فيه ربع العشر ، الثانية فى اعتبار حول ربح المال ، الثالثة فى حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة ، الرابعة فى اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة ، الخامسة فى اعتبار حول العروض اذا قلنا ان فيها الزكاة ، السادسة فى حول فائدة الماشية ، السابعة فى حول نسل الغنم اذا قلنا انها تضم الى الامهات اما على رأى من يشترط ان تكون الامهات نصابا وهو الشافعى وابو حنيفة واما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك ، والثامنة فى جواز اخراج الزكاة قبل الحول.

(اما المسئلة الاولى) وهى المعدن فان الشافعى راعى فيه الحول مع النصاب واما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول * وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الارض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنيين فمن شبهه بما تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين اوجب الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله اعلم .

(المسئلة الثانية) واما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال فرأى الشافعى ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا اولم يكن وهو مروى عن عمر ابن عبد العزيز انه كتب ألا يعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا او اقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال ابو عبيد ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا اصحابه وفرق قوم بين ان يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا اولا يكون فقالوا ان كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك وممن قال بهذا القول الاوزاعى وابو ثور وابو حنيفة * وسبب اختلافهم تردد الربح بين ان يكون حكمه حكم المال المستفاد او حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال الا ان من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل فى مذهب مالك ويشبه ان يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه فى ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف ايضاً فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور .

(واما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على ان المال اذا كان اقل من نصاب واستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يزكى المستفاد

ان كان نصابا لحوله ولايضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبهذا القول فى الفوائد قال الشافعى وقال ابو حنيفة واصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الربح عندهم * وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه ام حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فمن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر اعنى مالا فيه زكاة قال لا زكاة فى الفائدة ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وانه مال واحد قال اذا كان فى الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول يقتضى ان لايضاف مال الى مال الا بدليل وكان ابا حنيفة اعتمد فى هذا قياس الناض على الماشية ومن اصله الذى يعتمده فى هذا الباب انه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا فى جميع اجزائه بل ان يوجد نصابا فى طرفيه فقط وبعضاً منه فى كله فعنده انه اذا كان مال فى اول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا فى آخر الحول صار به نصابا انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود فى هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو فى جميع أجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن الفى فى طرفى الحول نصابا والظاهر ان الحول الذى اشترط فى المال انما هو فى مال معين لايزيد ولاينقص لا بربح ولا بفائدة ولا بغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك ان مابقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هى فى فضول الاموال. واما من رأى ان اشتراط الحول فى المال انما سببه النماء فواجب عليه ان يقول تضم الفوائد فضلا عن الارباح الى الاصول وان يعتبر النصاب فى طرفى الحول فتأمل هذا فانه بين والله اعلم ولذلك رأى مالك ان من كان عنده فى اول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها فى آخر الحول بماشية من نوعها انما تجب فيها الزكاة فكانه اعتبر ايضاً طرفى الحول على مذهب ابى حنيفة واخذ ايضاً ما اعتمد ابو حنيفة فى فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ماقلناه .

﴿واما المسئلة الرابعة﴾ وهى اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوماً قالوا يعتبر ذلك فيه من اول ما كان دينا يزكيه لعدة ذلك ان كان حولا فحول وان كان احوالا فاحوال اعنى انه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان احوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه لعام واحد وان اقام الدين احوالا عند الذى عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول. واما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بايجاب الزكاة فى الدين ومن

قال فيه الزكاة بعدد الاحوال التى أقام قصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر واما من قال الزكاة فيه لحول واحد وان أقام احوالا فلا اعرف له مستندا فى وقتى هذا لانه لا يخلو مادام دينا أن يقول ان فيه زكاة اولا يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول اولا يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن من ادائه سقط عنه ذلك الحق اللازم فى ذلك الحول فان الزكاة وجبت بشرطين حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الا حق العام الاخير وهذا يشبهه مالك بالعروض التى للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان اقامت عنده احوالا كثيرة وفيه شبه ما بالماشية التى لا يأتى الساعى اعواما اليها ثم يأتى فيجدها قد نقصت فانه يزكى على مذهب مالك الذى وجد فقط لانه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان مجئ الساعى شرطاً عنده فى اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر وحوسب به فى الاعوام السالفة كان الواجب فيها اقل او اكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شئ يجرى على غير قياس وانما اعتبر مالك فيه العمل ، واما الشافعى فيراه ضامناً لانه ليس مجئ الساعى شرطا عنده فى الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله الا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة فى ذلك انه ان هلكت بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شئ عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة اعنى أن من الديون عنده ما يزكى لعام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث ، والثالث دين المدير وتحصيل قوله فى الديون ليس بغرضنا .

(المسئلة الخامسة) وهى حول العروض وتقدم القول فيها عند القول فى نصاب العروض (واما المسئلة السادسة) وهى فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فوائد الناض وذلك انه يبنى الفائدة على الاصل اذا كان الاصل نصابا كما يفعل ابو حنيفة فى فائدة الدراهم وفى فائدة الماشية فابو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد اعنى انها تبنى على الاصل اذا كانت نصابا كانت فائدة غنم او فائدة ناض والارباح عنده والنسل كالفوائد واما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية واما الشافعى فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائد الماشية ونسلها واحد ايضا باعتبار حولهما بالاصل اذا كان نصابا فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء

الفقهاء الثلاثة وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعا لعمر والا فالقياس فيهما واحد اعني ان الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو انه امر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا وقد تقدم الحديث في باب النصاب

(المسئلة السابعة) وهي اعتبار حول نسل الغنم فان مالكا قال حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصابا أولم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وابو حنيفة وابو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصابا * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

(واما المسئلة الثامنة) وهي جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مالكا منع ذلك وجوزه ابو حنيفة والشافعي * وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز اخراجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث عليّ ان النبي عليه الصلاة والسلام : استسلف صدقة العباس قبل محلها .

(الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة) والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول الاول في عدد الاصناف الذين تجب لهم ، الثاني في صفتهم التي تقتضي ذلك ، الثالث كم يجب لهم

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما عددهم فهم الثمانية التي نص الله عليهم في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية واختلفوا من العدد في مسئلتين ، احداها هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد من هولاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون صنف فذهب مالك وابو حنيفة الى انه يجوز للامام أن يصرفها في صنف واحد اوا كثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة وقال الشافعي لا يجوز ذلك بل يقسم على الاصناف الثمانية كما سمى الله تعالى * وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها اهل الحاجة اذ كان المقصود به سد الخلة فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء انما ورد لتمييز الجنس اعني اهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة اللفظ وهذا اظهر من جهة المعنى ومن الحجة للشافعي مارواه أبو داود عن الصدائي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له

رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك حقك .
(واما المسئلة الثانية) فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق الى اليوم ام لا فقال مالك لا مؤلفة اليوم وقال الشافعى وابو حنيفة بل حق المؤلفة باق الى اليوم اذا رأى الامام ذلك وهم الذين يتألفهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم او عام له ولسائر الامة والاظهر انه عام وهل يجوز ذلك للامام فى كل احواله او فى حال دون حال اعنى فى حال الضعف لا فى حال القوة ولذلك قال مالك لا حاجة الى المؤلفة الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثانى ﴾

واما صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر الذى هو ضد الغنا لقوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) واختلفوا فى الغنى الذى تجوز له الصدقة من الذى لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة ، فاما الغنى الذى تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا للخمس الذين نص عليهم النبى عليه الصلاة والسلام فى قوله : لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة ، لغاز فى سبيل الله ، او لعامل عليها ، او لغارم ، او لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى وروى عن ابن القاسم انه لا يجوز اخذ الصدقة لغنى اصلا مجاهداً كان او عاملا والذين اجازوها للعامل وان كان غنياً اجازوها للقضاة ومن فى معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو ان لا تجوز لغنى اصلا * وسبب اختلافهم هو هل العلة فى ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك باهل الحاجة المنصوص عليهم فى الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب اخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الاصناف المنصوص عليهم ، واما حد الغنا الذى يمنع من الصدقة فذهب الشافعى الى ان المانع من الصدقة هو اقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى ان الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبى عليه الصلاة والسلام اغنياء لقوله فى حديث معاذ له فأخبرهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم اهل النصاب وجب ان يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس فى ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد * وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعى ام معنى لغوى

فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوى اعتبر فى ذلك اقل ماينطلق عليه الاسم فمن رأى ان اقل ماينطلق عليه الاسم هو محدود فى كل وقت وفى كل شخص جعل حده هذا ومن رأى انه غير محدود وان ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والاشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وان ذلك راجع الا الاجتهاد وقد روى ابو داود فى حديث الغنا الذى يمنع الصدقة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه ملك خمسين درهما وفى اثر آخر انه ملك اوقية وهى اربعون درهماً واحسب ان قوما قالوا بهذه الآثار فى حد الغناء واختلفوا من هذا الباب فى صفة الفقير والمسكين والفصل الذى بينهما فقال قوم الفقير احسن حالا من المسكين وبه قال البغداديون من اصحاب مالك وقال آخرون المسكين احسن حالا من الفقير وبه قال ابو حنيفة واصحابه والشافعى فى احد قوليه وفى قوله الثانى انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والأشبه عند استقراء اللغة ان يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالاقل والاكثر فى كل واحد منهما لان هذا راتب من احدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه . واختلفوا فى قوله تعالى (وفى الرقاب) فقال مالك هم العبيد يعتقهم الأمام ويكون ولاءهم للمسلمين وقال الشافعى وابو حنيفه هم المكاتبون، وابن السبيل هو عندهم المسافر فى طاعة ينفد زاده فلا يجد ماينفقه وبعضهم يشترط فيه ان يكون ابن السبيل جار الصدقة واما فى سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال ابو حنيفة وقال غيره الحجاج والعمار وقال الشافعى هو الغازى جار الصدقة وانما اشترط جار الصدقة لان عند اكثرهم انه لايجوز تنقيل الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة.

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما قدر مايعطى من ذلك اما الغارم فبقدر ما عليه اذا كان دينه فى طاعة وفى غير سرف بل فى امر ضرورى وكذلك ابن السبيل يعطى مايحمله الى بلده ويشبه ان يكون مايحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازى واختلفوا فى مقدار مايعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يحد مالك فى ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد وبه قال الشافعى قال وسواء كان مايعطى من ذلك نصابا او اقل من نصاب وكره ابو حنيفة ان يعطى احد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثورى لايعطى احدا اكثر من خمسين درهماً قال الليث يعطى مايبتاع به خادماً

اذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة وكان أكثرهم مجمعون على انه لا يجب ان يعطى عطية يصير بها من الغنا فى مرتبة من لا تجوز له الصدقة لان ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذى هو به من اهل الصدقة صار فى اول مراتب الغنا فهو حرام عليه وانما اختلفوا فى ذلك لاختلافهم فى هذا القدر فهذه المسئلة كانها تبنى على معرفة اول مراتب الغنا واما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء انه انما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا ان نثبته فى هذا الكتاب وان تذكرنا شيئا مما يشاكل غرضنا ألحقناه به ان شاء الله تعالى .

﴿ كتاب زكاة الفطر ﴾

والكلام فى هذه الزكاة يتعلق بفصول ، أحدها فى معرفة حكمها ، والثانى فى معرفة من تجب عليه ، والثالث كم تجب عليه ومما ذا تجب عليه ، والرابع متى تجب عليه ، والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بعض المتأخرين من اصحاب مالك الى انها سنة وبه قال اهل العراق وقال قوم هى منسوخة بالزكاة * وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ثبت من حديث عبد الله بن عمر انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو انثى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد الصاحب فى فهم الوجوب او الندب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحك لنا لفظه وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث الاعرابى المشهور وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل علىّ غيرها قال لا الا ان تطوع فذهب الجمهور الى ان هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة وذهب الغير الى انها غير داخلة واحتجوا فى ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها ولم ننه عنها ونحن نفعله .

﴿ الفصل الثانى ﴾

فيمن تجب عليه وعمن تجب وأجمعوا على ان المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو اناثا صغاراً او كباراً عبيداً أو احراراً لحديث ابن عمر المتقدم الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على أهل

العمود زكاة الفطر وانما هي على اهل القرى ولا حجة له وماشذ ايضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم، واما عمن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وانها زكاة بدن لا زكاة مال وانها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عمن الزمه الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وانما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه ابو حنيفة في الزوجة وقال تؤدى عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر والجمهور على انه لا تجب على المرء في اولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطر وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الاب وان أعطاها من مال الابن فهو ضامن وليس من شرط هذه الزكاة الغنا عند اكثرهم ولا نصاب بل ان تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال ابو حنيفة واصحابه لا تجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع ان تجوز له وان تجب عليه وذلك بين والله اعلم، وانما اتفق الجمهور على ان هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لايجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا ان علة الحكم الولاية قال الولى يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب ان يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وانما عرض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على ان هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة فذهب مالك الى ان العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب ابو حنيفة الى ان العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روى مرفوعا: أدّوا زكاة الفطر عن كل من تمونون ولكنه غير مشهور، واختلفوا من العبيد في مسائل. أحداها كما قلنا وجوب زكاته على السيد اذا كان له مال وذلك مبنى على انه يملك او لا يملك، والثانية في العبد الكافر هل يؤدى عنه زكاته ام لا فقال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه * والسبب في اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضاً الذى هو راوى الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار وللخلاف ايضاً سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان ان العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط

الاسلام ومن قال المكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر انه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات ، والثالثة في المكاتب فان مالكا وابا ثور قالا يؤدي عنه سيده زكاة الفطر وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد لا زكاة عليه فيه * والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد ، والرابعة في عبيد التجارة ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد فيهم زكاة الفطر وقال ابو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة * وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعند ابي حنيفة ان هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة.

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما مماذا تجب فان قوماً ذهبوا الى انها تجب اما من البر أو من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وان ذلك على التخيير للذي تجب عليه وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابي سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام اوصاعاً من شعير اوصاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال اي اخرج من هذه اجزأ عنه ومن فهم منه ان اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد قال بالقول الثاني واما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير اقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح فقال مالك والشافعي لا يجزي منه اقل من صاع وقال ابو حنيفة واصحابه يجزي من البر نصف صاع * والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك انه جاء في حديث ابي سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام اوصاعاً من شعير اوصاعا من اقط اوصاعاً من تمر اوصاعاً من زبيب وظاهره انه اراد بالطعام القمح وروى الزهري ايضاً عن ابي سعيد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صدقة الفطر صاعاً من بر بين اثنين اوصاعاً من شعير او تمر عن كل واحد خرجه ابو

داود وروى عن ابن المسيب انه قال : كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة اوصاعاً من شعير اوصاعاً من تمر فمن اخذ بهذه الاحاديث قال نصف صاع من البر ومن اخذ بظاهر حديث ابى سعيد وقاس البر فى ذلك على الشعير سوى بينهما فى الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

واما متى يجب اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب فى آخر رمضان لحديث ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان واختلفوا فى تحديد الوقت فقال مالك فى رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه اشهب انها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالاول قال ابوحنيفة وبالثانى قال الشافعى * وسبب اختلافهم هل هى عبادة متعلقة بيوم العيد أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العيد ليست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف فى المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب .

﴿ الفصل الخامس ﴾

واما لمن تصرف فأجمعوا على انها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام : اغنوهم عن السؤال فى هذا اليوم واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور على انها لا تجوز لهم وقال ابوحنيفة تجوز لهم * وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط او الفقر والاسلام معاً فمن قال الفقر والاسلام لم يجزها للذميين ومن قال الفقر فقط اجازها لهم واشترط قوم فى اهل الذمة الذين تجوز لهم ان يكونوا رهباناً واجمع المسلمون على ان زكاة الاموال لا تجوز لاهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام : صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

﴿ كتاب الحج ﴾

والنظر فى هذا الكتاب فى ثلاثة أجناس ، الجنس الاول يشتمل على الاشياء التى تجرى من هذه العبادة مجرى المقدمات التى تجب معرفتها لعمل هذه العبادة ، الجنس الثانى فى الاشياء التى تجرى منها مجرى الاركان وهى الامور المعمولة انفسها والاشياء المتروكة : الجنس الثالث فى الاشياء التى يجرى منها مجرى الامور اللاحقة وهى احكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الاجناس .

(الجنس الاول) وهذا الجنس يشتمل على شيئين على معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب فاما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) واما شروط الوجوب فان الشروط قسمان شروط صحة وشروط وجوب فاما شروط الصحة فلا خلاف بينهم ان من شروطه الاسلام اذ لا يصح حج من ليس بمسلم واختلفوا فى صحة وقوعه من الصبى فذهب مالك والشافعى الى جواز ذلك ومنع منه ابو حنيفة * وسبب الخلاف معارضة الاثر فى ذلك للاصول وذلك ان من أجاز ذلك اخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخارى ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت ألهذا حج يارسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الاصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف اصحاب مالك فى صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغى أن لا يختلف فى صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر ، واما شروط الوجوب فيشترط فيها الاسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ولا خلاف فى اشتراط الاستطاعة فى ذلك لقوله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) وان كان فى تفصيل ذلك اختلاف وهى بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الامن اختلفوا فى تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعى وابو حنيفة واحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك من استطاع المشى فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب فى حقه بل يجب عليه الحج وكذلك ليس الزاد

عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب فى طريقه ولو بالسؤال * والسبب فى هذا الخلاف معارضة الاثر الوارد فى تفسير الاستطاعة لعموم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل ابو حنيفة والشافعى ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب فى طريقه وانما اعتقد الشافعى هذا الرأى لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملا فوردت السنة بتفسير ذلك المجمل انه ليس ينبغى العدول عن ذلك التفسير واما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وابى حنيفة انه لا تلزم النيابة اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة وعند الشافعى انها تلزم فيلزم على مذهبه الذى عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ اوقريب سقط ذلك عنه وهى المسئلة التى يعرفونها بالمعصوب وهو الذى لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذى يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله ما يحج به عنه * وسبب الخلاف فى هذا معارضة القياس للاثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن احد فانه لا يصلى احد عن احد باتفاق ولا يزكى أحد عن احد. واما الاثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله فريضة الله فى الحج على عباده ادركت ابى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك فى حجة الوداع فهذا فى الحى واما فى الميت فحديث ابن عباس ايضاً خرجه البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان أمى نذرت الحج فماتت أفأحج عنها قال حجى عنها ارأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيته دين الله احق بالقضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وانما الخلاف فى وقوعه فرضاً واختلفوا من هذا الباب فى الذى يحج عن غيره سواء كان حياً اوميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى ان ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك افضل وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحى لا يقع وذهب آخرون الى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه وبه قال الشافعى وغيره ان ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال اخ لى اوقال قريب لى قال أحججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك

ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى علت هذا الحديث بانه قد روى موقوفا على ابن عباس واختلفوا من هذا الباب فى الرجل يؤاجر نفسه فى الحج فكره ذلك مالك والشافعى وقالا ان وقع ذلك جاز ولم يجز ذلك ابو حنيفة وعمدته انه قربة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة فى كتب المصاحف وبناء المساجد وهى قربة والاجارة فى الحج عند مالك نوعان ، أحدهما الذى يسميه اصحابه على البلاغ وهو الذى يؤاجر نفسه على مايبلغه من الزاد والراحلة فان نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه مايبلغه وان فضل عن ذلك شئ رده ، والثانى على سنة الاجارة ان نقص شئ وفاه من عنده وان فضل شئ فله والجمهور على أن العبد لايلزمه الحج حتى يعتق وأوجبه عليه بعض اهل الظاهر فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ومن تقع . وأما متى يجب فانهم اختلفوا هل هى على الفور او على التراخى والقولان متأولان على مالك واصحابه والظاهر عند المتأخرين من اصحابه انها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من اصحابه واختلف فى ذلك قول ابى حنيفة واصحابه والمختار عندهم انه على الفور وقال الشافعى هو على التوسعة وعمدة من قال هو على التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم بسنين فلو كان على الفور لما أخره النبى عليه الصلاة والسلام ولو أخره لعذر لبينه وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصا بوقت كان الاصل تأثيم تاركه حتى يذهب الوقت ، أصله وقت الصلاة والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لايتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار الوقت وبالجملة فمن شبه اول وقت من اوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع باول الوقت من الصلاة قال هو على التراخى ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقضى بدخول وقت لايجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلى مؤديا ويحتج هؤلاء بالغرر الذى يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت فى مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من اول الوقت الى آخره لان الغالب انه لايموت أحد فى مقدار ذلك الزمان الا نادراً وربما قالوا ان التأخير فى الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذى يؤدى فيه الصلاة والتأخير هاهنا يكون مع دخول وقت لاتصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه فى هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عند من يقول انه على التراخى ليس يؤدى التراخى فيه الى دخول وقت لايصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدى التراخى فى الحج اذا دخل وقته فأخره

المتكلف الى قابل فليس الاختلاف فى هذه المسئلة من باب اختلافهم فى مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخى كما قد يظن واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعى ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال ابو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط فى الوجوب * وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهى عن سفر المرأة ثلاثا الامع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابى سعيد الخدرى وابى هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام : لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الامع ذى محرم * فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الامع ذى محرم فقد قلنا فى وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شئ يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقى من هذا الباب القول فى حكم النسك الذى هو العمرة فان قوما قالوا انه واجب وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور وابو عبيد والثورى والاوزاعى وهو قول ابن عباس من الصحابة وابن عمر وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هى سنة وقال ابو حنيفة هى تطوع وبه قال ابو ثور وداود فمن اوجبها احتج بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وبآثار مروية منها ماروى عن ابن عمر عن أبيه قال : دخل اعرابى حسن الوجه ابيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماالاسلام يارسول الله فقال أن تشهد ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة وذكر عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة انه كان يحدث أنه لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان حجة عمرة فمن قضاهما فقد قضى الفريضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : الحج والعمرة فريضتان لايضرك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم وأما حجة الفريق الثانى وهم الذين يرون انها ليست واجبة فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة فى تعديد فرائض الاسلام من غير ان يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحج مفردا أو مثل حديث السائل عن الاسلام فان فى بعض طرقه وان تحج البيت وربما قالوا ان الامر بالاتمام ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض

اعنى اذا شرع فيها ان تم ولا تقطع * واحتج هؤلاء ايضاً اعنى من قال انها سنة بآثار منها حديث الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل النبى صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هى قال لا ولان تعتمر خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيما انفرد به وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن ابى صالح الحنفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فسبب الخلاف فى هذا هو تعارض الآثار فى هذا الباب وتردد الامر بالتمام بين ان يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه

القول فى الجنس الثانى

(وهو تعريف افعال هذه العبادة فى نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها)

وهذه العبادة كما قلنا صنفان حج وعمرة والحج ثلاثة اصناف افراد وتمتع وقران وهى كلها تشتمل على افعال محدودة فى امكنة محدودة واوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض وعلى تروك تشترط فى تلك الافعال ولكل هذه احكام محدودة اما عند الاخلال بها واما عند الطوارئ المانعة منها فهذا الجنس ينقسم اولا الى القول فى الافعال والى القول فى التروك واما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول فى الاحكام فلنبدأ بالافعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك اعنى اصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فلنبدأ من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يختص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمرة اول افعالهما الفعل الذى يسمى الاحرام .

القول فى شروط الاحرام

والاحرام شروطه الاول المكان والزمان اما المكان فهو الذى يسمى مواقيت الحج فلنبدأ بهذا فنقول ان العلماء بالجملة مجمعون على ان المواقيت التى منها يكون الاحرام اما لاهل المدينة فذو الحليفة واما لاهل الشام فالجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره * واختلفوا فى ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار ميقاتهم من ذات عرق * وقال الشافعى والثورى ان اهلوا من العقيق كان احب * واختلفوا فيمن اقته لهم فقالت طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى اقت لاهل العراق ذات عرق والعقيق وروى ذلك

من حديث جابر وابن عباس وعائشة ، وجمهور العلماء على ان من يخطئ هذه وقصده الاحرام فلم يحرم الا بعدها ان عليه دما وهؤلاء منهم من قال ان رجع الى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعى ومنهم من قال لايسقط عنه الدم وان رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات فسد حجه وانه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر فى الاحكام وجمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله واختلفوا اهل الافضل احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجا منهن فقال قوم الافضل له من منزله والاحرام منها رخصة وبه قال الشافعى وابو حنيفة والثورى وجماعة وقال مالك واسحاق واحمد احرامه من المواقيت افضل وعمدة هؤلاء الاحاديث المتقدمة وانها السنة التى سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى افضل وعمدة الطائفة الاخرى ان الصحابة قد احرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم اعرف بالسنة، واصول اهل الظاهر تقتضى ان لايجوز الاحرام الا من الميقات الا ان يصح اجماع على خلافه واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته واحرم من ميقات آخر غير ميقاته مثل ان يترك اهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم وممن قال به مالك وبعض اصحابه وقال ابو حنيفة ليس عليه شئ * وسبب الخلاف هل هو من النسك الذى يجب فى تركه الدم أم لا ولا خلاف انه يلزم الاحرام من مر بهذه المواقيت ممن اراد الحج اوالعمرة . واما من لم يردها ومر بهما فقال قوم كل من مر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الحطابين وشبههم وبه قال مالك وقال قوم لايلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أوالعمرة وهذا كله لمن ليس من اهل مكة . واما اهل مكة فانهم يحرمون بالحج أوبالعمرة يخرجون الى الحل ولابد . واما متى يحرم بالحج اهل مكة فقيل اذا رأوا الهلال وقيل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

﴿ القول فى ميقات الزمان ﴾

واما ميقات الزمان فهو محدود ايضا فى انواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة باتفاق وقال مالك ثلاثة الاشهر كلها محل للحج وقال الشافعى الشهران وعشر من ذى الحجة وقال ابو حنيفة عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه (الحج أشهر معلومات) فوجب ان يطلق على جميع ايام ذى الحجة اصله انطلاقه على جميع ايام شوال وذى

القعدة ودليل الفريق الثانى انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء افعاله الواجبة ، وفائدة الخلاف تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر وان احرم بالحج قبل اشهر الحج كرهه مالك ولكن صح احرامه عنده وقال غيره لايصح احرامه وقال الشافعى ينعقد احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قال لايقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) قال متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالاتمام وربما شبهوا الحج فى هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعى فهو مبنى على ان من التزم عبادة فى وقت نظيرتها انقلبت الى النظير مثل ان يصوم نذراً فى ايام رمضان وهذا الاصل فيه اختلاف فى المذهب، واما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها فى كل اوقات السنة لانها كانت فى الجاهلية لاتصنع فى ايام الحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة وقال ابو حنيفة تجوز فى كل السنة الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق فانها تكره واختلفوا فى تكريرها فى السنة الواحدة مرارا فكان مالك يستحب عمرة فى كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثا فى السنة الواحدة وقال الشافعى وابو حنيفة لا كراهية فى ذلك فهذا هو القول فى شروط الاحرام الزمانية والمكانية وينبغى بعد ذلك ان نصير الى القول فى الاحرام وقبل ذلك ينبغى ان نقول فى تروكه ثم نقول بعد ذلك فى الافعال الخاصة بالمحرم الى حين احلاله وهى افعال الحج كلها وتروكه ثم نقول فى احكام الاخلال بالتروك والافعال ولنبدأ بالتروك .

﴿ القول فى التروك وهو ما يمنع الاحرام من الأمور المباحة للحلال ﴾

والاصل فى هذا الباب ماثبت من حديث مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم مايلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتلبسوا القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لايجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس فاتفق العلماء على بعض الاحكام الواردة فى هذا الحديث واختلفوا فى بعضها فما اتفقوا عليه انه لايلبس المحرم قميصاً ولا شيئا مما ذكر فى هذا الحديث ولا ما كان فى معناه من مخيط الثياب وان هذا مخصوص بالرجال اعنى تحريم لبس المخيط وانه لابأس للمرءة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والخمر واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له

لباسها فقال مالك وابو حنيفة لايجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعى و الثورى واحمد وابو ثور وداود لاشيء عليه اذالم يجدازارا وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولوكان فى ذلك رخصة لاستثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استثنى فى لبس الخفين وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد النعلين وجمهور العلماء على اجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين وقال احمد جائز لمن لم يجد النعلين ان يلبس الخفين غير مقطوعين اخذا بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء فى قطعهما فساد والله لايحب الفساد واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وبه قال ابو ثور. وقال ابو حنيفة لافدية عليه والقولان عن الشافعى وسنذكر هذا فى الاحكام واجمع العلماء على ان المحرم لايلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابن عمر: لاتلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولاالورس واختلفوا فى المعصفر فقال مالك ليس به بأس فانه ليس بطيب وقال ابو حنيفة والثورى هو طيب وفيه الفدية وحجة ابى حنيفة ماخرجه مالك عن على ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسى وعن لبس المعصفر واجمعوا على ان احرام المرأة فى وجهها وان لها ان تغطى رأسها وتستر شعرها وان لها ان تسدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفاً تستتر به من نظر الرجال اليها كنحو ماروى عن عائشة انها قالت كنامع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا مر بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا واذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههن الاماروا. مالك عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع اسماء بنت ابى بكر الصديق واختلفوا فى تخمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على انه لايخمر رأسه فروى مالك عن ابن عمر ان مافوق الذقن من الرأس لايخمره المحرم واليه ذهب مالك وروى عنه انه ان فعل ذلك ولم ينزعه مكانه افتدى وقال الشافعى والثورى واحمد وداود وابو ثور يخمر المحرم وجهه الى الحاجبين وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن ابى وقاص واختلفوا فى لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست المرأة القفازين افتدت و رخص فيه الثورى وهو مروى عن عائشة والحجة لمالك ماخرجه ابو داود عن النبى عليه الصلاة والسلام: انه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعا عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث اعنى رفعه

الى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور اختلافهم واتفاقهم في اللباس واصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته اولا ثبوته . واما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب وذلك ان العلماء اجمعوا على ان الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قبل ان يحرم لما يبقى من اثره عليه بعد الاحرام فكرهه قوم واجازه آخرون وممن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين وممن اجازه ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الاثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحاح وفيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بجبة مضمخة بطيب فقال يارسول الله كيف ترى في رجل احرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب فانزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما افاق قال اين السائل عن العمرة آنفاً فالتمس الرجل فاتى به فقال عليه الصلاة والسلام : اما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع ماشئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفقهه هو الذي ذكرت وعمدة الفريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة انها قالت كنت اطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت ، واعتل الفريق الاول بما روى عن عائشة انها قالت وقد بلغها انكار ابن عمر تطيب المحرم قبل احرامه يرحم الله اباعبدالرحمن طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم اصبح محرما قالوا واذا طاف على نسائه اغتسل فانما يبقى عليه اثر ريح الطيب لاجرمه نفسه قالوا ولما كان الاجماع قد انعقد على ان كل مالايجوز للمحرم ابتداؤه وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لايجوز له استصحابه وهو محرم فوجب ان يكون الطيب كذلك * فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم . واما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك انه اجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) . واما الممنوع الرابع وهو القاء التفث وازالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور ماروى مالك عن عبدالله بن حنين ان ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبدالله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل

المحرم رأسه قال فأرسلني عبدالله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري قال فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبدالله بن جبير ارسلني اليك عبدالله بن عباس اسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدالي رأسه ثم قال لانسان اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يزيده الماء الاشعثاً رواه مالك في الموطا وحمل مالك حديث ابي ايوب على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاء التفث وهو الوسخ والغاسل رأسه هو اما أن يفعل هذه كلها او بعضها واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك افتدى وقال ابو ثور وغيره لا شئ عليه واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله الفدية وقال ابو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروي عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن ان يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء التفث . واما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك ايضاً مجمع عليه لقوله سبحانه (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً) وقوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) واجمعوا على انه لايجوز له صيده ولا اكل ما صاده هو منه واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلاثة اقوال، قول انه يجوز له اكله على الاطلاق وبه قال ابو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلي وعمر وبه قال الثوري، وقال مالك ما لم يصد من اجل المحرم او من اجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من اجل محرم فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، فاحدها ما خرجه مالك من حديث ابي قتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حماراً وحشياً فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رمحه فابوا عليه فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال : انما هي طعمة اطعمكم الله وجاء ايضاً في معناه حديث طلحة بن عبيدالله ذكره النسائي ان عبدالرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيدالله ونحن محرمون فاهدي له ظبي وهو راقد فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على اكله وقال اكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والحديث الثانى حديث ابن عباس خرجه ايضاً مالك انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشيا وهو بالابواء اوبواد فرده عليه وقال انا لم نردّه عليك الا أنا حرم . و للاختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهى عن الاكل بشرط القتل او يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فمن اخذ بحديث أبي قتادة قال ان النهى انما يتعلق بالاكل مع القتل ومن اخذ بحديث ابن عباس قال النهى يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فمن ذهب فى هذه الاحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث ابى قتادة واما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الاحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع اولى وأكدوا ذلك بما روى عن جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال : صيد البر حلال لكم وأنتم حرم مالم تصيدوه او يصاد لكم واختلفوا فى المضطر هل يأكل الميتة اويصيد فى الحرم فقال مالك وابو حنيفة والثورى وزفر وجماعة اذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد وقال ابو يوسف يصيدو يأكل وعليه الجزاء والاول احسن للذريعة وقول ابي يوسف اقيس لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الاغراض وما حرم لعلة اخف مما حرم لعينه وماهو محرم لعينه اغلظ فهذه الخمسة اتفق المسلمون على انها من محظورات الاحرام . واختلفوا فى نكاح المحرم فقال مالك والشافعى والليث والاوزاعى لاينكح المحرم ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلى بن ابى طالب وابن عمر وزيد بن ثابت وقال ابو حنيفة والثورى لا بأس بان ينكح المحرم وان ينكح * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك فاحدها مارواه مالك من حديث عثمان بن عفان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينكح المحرم ولاينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرجه اهل الصحيح الا انه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن ابى رافع وعن سليمان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الاصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثانى على الجواز فهذه هى مشهورات مايحرم على المحرم . واما متى يحل فسنذكره عند ذكرنا افعال الحج وذلك أن المعتمر يحل اذا طاف وسعى وحلق واختلفوا فى الحاج على ماسيأتى بعد واذقدقلنا فى تروك المحرم فلنقل فى افعاله .

القول في انواع هذا النسك

والمحرمون اما محرم بعمرة مفردة او محرم بحج مفرد او جامع بين الحج والعمرة وهذان ضربان اما متمتع واما قارن فينبغي اولا ان نجرد اصناف هذه المناسك الثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها وما يخص واحداً واحداً منها ان كان هنالك ما يخص وكذلك نفعل فيما بعد الاحرام من افعال الحج .

القول في شرح انواع هذه المناسك

فنقول ان الافراد هو ما يتعرى عن صفات التمتع والقران فلذلك يجب أن نبدأ اولا بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القرآن .

القول في المتمتع

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) هو أن يهل الرجل بالعمرة في اشهر الحج من الميقات وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسعى ويحلق في تلك الاشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الاشهر بعينها من غير أن ينصرف الى بلده الا ما روى عن الحسن انه كان يقول هو متمتع وان عاد الى بلده ولم يحج اى عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) لانه كان يقول عمرة في اشهر الحج متعة وقال طاوس من اعتمر في غير اشهر الحج ثم اقام حتى يحج وحج من عامه انه متمتع واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع ام لا يقع والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا على انه ليس عليه دم لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) واختلفوا فيمن هو حاضر بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة وذي طوى وما كان مثل ذلك من مكة وقال ابو حنيفة هم اهل المواقيت فمن دونهم الى مكة وقال الشافعي بمصر من كان بينه وبين مكة ليلتان وهو اكمل المواقيت وقال اهل الظاهر من كان ساكن الحرم وقال الثوري هم اهل مكة فقط وابو حنيفة يقول ان حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك * وسبب الاختلاف اختلاف ما يدل عليه اسم حاضري المسجد الحرام بالاقل والاكثر ولذلك لا يشك ان اهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام .

كما لايشك ان من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ومعنى التمتع انه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثانى الذى هو الحج وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما ، احدهما فسخ الحج فى عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال احمد وداود وكلهم متفقون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج فى العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وامره لمن لم يسق الهدى من اصحابه ان يفسخ اهلاله فى العمرة وبهذا تمسك اهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث المدنى عن ابيه قال قلت يارسول الله افسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند اهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال ابو ذر ما كان لاحد بعدنا ان يحرم بالحج ثم يفسخه فى عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) والظاهرية على ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله او سنة ثابتة على انه خاص فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم او على الخصوص . واما النوع الثانى من التمتع فهو ما كان يذهب اليه ابن الزبير أن التمتع الذى ذكره الله هو تمتع المحصر بمرض او عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو او امر تعذر به عليه الحج حتى تذهب ايام الحج فيأتى البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع بحله الى العام المقبل ثم يحج ويهدى وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا وشذ طاوس ايضاً فقال ان المكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى واختلف العلماء فيمن انشأ عمرة فى غير اشهر الحج ثم عملها فى اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فقال مالك عمرته فى الشهر الذى حل فيه فان كان حل فى اشهر الحج فهو متمتع وان كان حل فى غير اشهر الحج فليس بمتمتع وبقريب منه قال ابو حنيفة والشافعى والثورى الا ان الثورى اشترط ان يوقع طوافه كله فى شوال وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة ان طاف ثلاثة اشواط فى رمضان واربعة فى شوال كان متمتعاً وان كان عكس ذلك لم يكن متمتعاً اعنى ان يكون طاف اربعة اشواط فى رمضان وثلاثة فى شوال

وقال ابو ثور اذا دخل فى العمرة فى غير اشهر الحج فسواء طاف لها فى اشهر الحج وفى غير اشهر الحج لايكون متمتعاً * وسبب الاختلاف هل يكون متمتعاً بايقاع احرام العمرة فى اشهر الحج فقط أم بايقاع الطواف معه ثم ان كان بايقاع الطواف معه فهل بايقاعه كله أم اكثره فابو ثور يقول لايكون متمتعاً الا بايقاع الاحرام فى اشهر الحج لان بالاحرام تنعقد العمرة والشافعى يقول الطواف هو اعظم اركانها فوجب ان يكون به متمتعاً فالجمهور على ان من أوقع بعضها فى أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشروط التمتع عند مالك ستة . أحدها ان يجمع بين العمرة والحج فى شهر واحد . والثانى ان يكون ذلك فى عام واحد . والثالث أن يفعل شيئاً من العمرة فى اشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة فهذه هى صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

﴿ القول فى القارن ﴾

وأما القران فهو أن يهل بالنسكين معاً أو يهل بالعمرة فى أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة واختلف أصحاب مالك فى الوقت الذى يكون ذلك له فيه فقيل ذلك له مالم يشرع فى الطواف ولو شوطاً واحداً وقيل مالم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك مابقى عليه شئ من عمل العمرة من طواف أو سعى ماخلا انهم اتفقوا على انه اذا أهل بالحج ولم يبق عليه من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن والقارن الذى يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضرى المسجد الحرام الا ابن الماجشون من أصحاب مالك فان القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الافراد فهو ماتعرى من هذه الصفات وهو أن لايكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط وقد اختلف العلماء أى افضل هل الافراد أو القران أو التمتع والسبب فى اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان مفرداً وروى انه تمتع وروى عنه انه كان قارنا فاختار مالك الافراد واعتمد فى ذلك على ماروى عن عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال ابو عمر بن عبد البر وروى الافراد عن النبى صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى

متواترة صحاح وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير واختلف عن عائشة في التمتع والافراد واعتمد من رأى انه عليه الصلاة والسلام كان قارنا أحاديث كثيرة منها حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادى العقيق : أتاني الليلة آت من ربي فقال اهل في هذا الوادى المبارك وقال عمرة في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى ذلك علىّ أهل بهما لبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول احد خرجه البخارى وحديث انس خرجه البخارى ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لبيك عمرة وحجة وحديث مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا واحتجوا فقالوا ومعلوم انه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارنا وحديث مالك ايضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : انى قلدت هديى ولبدت رأسى فلا أحل حتى انحر هديى وقال أحمد لا اشك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا والتمتع أحب الىّ واحتج في اختياره التمتع بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من امرى ما استدبرت ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى ان الافراد افضل ان التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وماشروط وجوبه ومتى يجب وفي أىّ وقت يجب ومن اى مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا ايضاً في انواع هذا النسك يجب ان نقول في اول افعال الحاج او المعتمر وهو الاحرام

﴿ القول في الاحرام ﴾

واتفق جمهور العلماء على ان الغسل للاهلال سنة وانه من افعال المحرم حتى قال ابن نوار ان هذا الغسل للاهلال عند مالك اوكد من غسل الجمعة وقال اهل الظاهر هو واجب وقال ا

حنيفة والثورى يجزى منه الوضوء وحجة اهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن أبى بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مرها فلتغتسل ثم لتهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور ان الاصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بامر لا مدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من افعال المحرم واتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعى تجزى النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية فى الحج كالتكبيرة فى الاحرام بالصلاة الا انه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده فى افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم واتفق العلماء على ان لفظ تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهى من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو اصح سند واختلفوا فى هل هى واجبة بهذا اللفظ ام لا فقال اهل الظاهر هى واجبة بهذا اللفظ ولا خلاف عند الجمهور فى استحباب هذا اللفظ وانما اختلفوا فى الزيادة عليه او فى تبديله واوجب اهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتانى جبريل فأمرنى ان آمر اصحابى ومن معى ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وبالاهلال واجمع اهل العلم على ان تلبية المرأة فيما حكاه ابو عمر هو ان تسمع نفسها بالقول وقال مالك لا يرفع المحرم صوته فى مساجد الجماعة بل يكفيه ان يسمع من يليه الا فى المسجد الحرام ومسجد منى فانه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلال على شرف من الارض وقال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من اركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من اركانه وحجة من رآها واجبة ان افعاله صلى الله عليه وسلم اذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وبهذا يحتج من اوجب لفظه فيها فقط ومن لم ير وجوب لفظه فاعتمد فى ذلك على ما روى من حديث جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التى فى حديث ابن عمر وقال فى حديثه والناس يزيدون على ذلك لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبى يسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر انه كان يزيد فى التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره واستحب العلماء ان يكون ابتداء المحرم بالتلبية

بإثر صلاة يصليها فكان مالك يستحب ذلك بإثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة عن ابيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين فاذا استوت به راحلته اهل واختلفت الآثار في الموضع الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من اقطار ذي الحليفة فقال قوم من مسجد ذي الحليفة بعد ان صلى فيه وقال آخرون انما احرم حين اطل على البيداء وقال قوم انما اهل حين استوت به راحلته وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال كل حدث لا عن اول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن اول اهلال سمعه وذلك ان الناس يأتون متسابقين فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الاهلال اثر الصلاة واجمع فقهاء الامصار على ان المكي لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبدالله بن عمر رأيتك تفعل هنا اربعاً لم ارا احداً يفعلها فذكر منها ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت الى يوم التروية فاجابه ابن عمر اما الاهلال فاني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن الخطاب كان يأمر اهل مكة بمكة ان يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجا واما اذا كان معتمراً فانهم اجمعوا على انه يلزمه ان يخرج الى الحل ثم يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج اعني لانه يخرج الى عرفة وهو حل وبالجملة فاتفقوا على انها سنة المعتمر واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يجزيه وعليه دم وبه قال ابو حنيفة وابن القاسم وقال آخرون لا يجزيه وهو قول الثوري واشهب . واما متى يقطع المحرم التلبية فانهم اختلفوا في ذلك فروى مالك ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا وقال ابن شهاب كانت الائمة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال ابو عمر ابن عبدالبر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار واهل الحديث ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد واسحاق وابو ثور وداود وابن ابي ليلى وابو عبيد والطبري والحسن بن حي ان المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة الا انهم اختلفوا متى يقطعها فقال قوم اذا رماها باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لبى حتى رمى جمرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصاة وقال قوم بل يقطعها في

اول جمرة يلقيها روى ذلك عن ابن مسعود وروى فى وقت قطع التلبية اقاويل غير هذه الا ان هذين القولين هما المشهوران واختلفوا فى وقت قطع التلبية بالعمرة فقال مالك يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى اذا افتتح الطواف وسلف مالك فى ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعى ان التلبية معناها اجابة الى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع فى العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة ويختلفون فى ادخال العمرة على الحج وقال ابو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هى افعال المحرم بما هو محرم وهو اول افعال الحج واما الفعل الذى بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلنقل فى الطواف

﴿ القول فى الطواف بالبيت ﴾

﴿ والكلام فى الطواف فى صفته وشروطه وحكمه فى الوجوب او الندب وفى اعداده ﴾

﴿ القول فى الصفة ﴾

والجمهور مجمعون على ان صفة كل طواف واجباً كان او غير واجب ان يبتدئ من الحجر الاسود فان استطاع ان يقبله قبله او يلمسه بيده ويقبلها ان امكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضى على يمينه فيطوف سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاشواط الاول ثم يمشى فى الاربعة وذلك فى طواف القدوم على مكة وذلك للحاج وللمعتمر دون المتمتع وانه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليمانى وهو الذى على قطر الركن الاسود لثبوت هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى حكم الرمل فى الثلاثة الاشواط الاول للقادم هل هو سنة او فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعى وابو حنيفة واسحق واحمد وابو ثور واختلف قول مالك فى ذلك واصحابه والفرق بين القولين ان من جعله سنة اوجب فى تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب فى تركه شيأ واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وان ذلك سنة فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ماصدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة ان قريشاً زمن الحديبية قالوا ان به وباصحابه هزالا وقعدوا على قعيقعان ينظرون الى النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فبلغ ذلك

النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاصحابه ارملوا أر وهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الاسود من اليماني فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومشى أربعاً وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى اصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عني مناسككم وهو قولهم او قول بعضهم الآن فيما اظن واجمعوا على انه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير اهلها وهم المتمتعون لانهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم واختلفوا في اهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل ام لا فقال الشافعي كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعي فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك * وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة او لغير علة وهل هو مختص بالمسافر ام لا وذلك انه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل وارداً على مكة واتفقوا على ان من سنة الطواف استلام الركنين الاسود واليماني للرجال دون النساء واختلفوا هل تستلم الاركان كلها ام لا فذهب الجمهور الى انه انما يستلم الركنان فقط لحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركنين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قال كنا نرى اذا طفنا ان نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب ان يستلم الركنين الا في الوتر من الاشواط وكذلك أجمعوا على ان تقبيل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف ان قدر وان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك انه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الاسود انما انت حجر ولولا أني رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله واجمعوا على ان من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على انه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل اسبوع ان طاف اكثر من اسبوع واحد واجاز بعض السلف ان لا يفرق بين الاسابيع وان لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل اسبوع ركعتين وهو مروى عن عائشة انها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم تركع ست ركعات وحجة الجمهور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وقال: خذوا عني مناسككم، وحجة من اجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل اسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنونتان بعده فجاز الجمع بين اكثر من

ركعتين لأكثر من اسبوعين وانما استحب من يرى ان يفرق بين ثلاثة الاسابيع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسابيع غير وتر ثم عاد اليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

﴿ القول في شروطه ﴾

واما شروطه فان منها حد موضعه، جمهور العلماء على ان الحجر من البيت وان من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وانه شرط في صحة طواف الافاضة وقال ابو حنيفة واصحابه هو سنة وحجة الجمهور ماروواه مالك عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لولا حدثان قومك بالكفر لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد ابراهيم فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو قول ابن عباس وكان يحتج بقوله تعالى (وليطوّفوا بالبيت العتيق) ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحجة ابي حنيفة ظاهر الآية . واما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال ، احدهـا اجازة الطواف بعد الصبح والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك واصحـابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث اباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول اد لتهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الاوقات أو اباحتها . اما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : يابني عبد مناف اويابني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلا تمنعوا احداً طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أي ساعة شـاء من ليل او نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده الى جبير بن مطعم واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع اجماعهم على ان من سنته الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزئ طواف بغير طهارة لا عمداً ولاسهواً وقال أبو حنيفة يجزئ و يستحب له الاعادة وعليه دم وقال ابو ثور أذا طاف على غير وضوء اجزأه طوافه ان كان لايعلم ولايجزئه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم للحائض وهي اسماء بنت عميس : اصنعي مايصنع الحاج غير ان لاتطوفي بالبيت وهو حديث

صحيح وقد يحتجون ايضاً بماروى انه صلى الله عليه وسلم قال : الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من اجاز الطواف بغير طهارة اجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث اصله الصوم .

﴿ القول في اعداده و احكامه ﴾

واما اعداده فان العلماء اجمعوا على ان الطواف ثلاثة انواع ، طواف القدوم على مكة ، وطواف الا فاضة بعد رمى جمر العقبة يوم النحر ، وطواف الوداع واجمعوا على ان الواجب منها الذى يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وانه لايجزئ عنه دم وجمهورهم على انه لايجزئ طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذا نسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر وقالت طائفة من اصحاب مالك ان طواف القدوم يجزئ عن طواف الافاضة كانهم رأوا ان الواجب انما هو طواف واحد وجمهور العلماء على ان طواف الوداع يجزئ عن طواف الافاضة ان لم يكن طاف طواف الا فاضة لانه طواف بالبيت معمول فى وقت طواف الوجوب الذى هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذى هو قبل وقت طواف الافاضة واجمعوا فيما حكاه ابو عمر بن عبدالبر ان طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لخائف فوات الحج فانه يجزئ عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا ان يرمل فى الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل واجمعوا على ان المكى ليس عليه الا طواف الافاضة كما اجمعوا على انه ليس على المعتمر الا طواف القدوم واجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين ، طوافاً للعمرة لحله منها ، و طوافا للحج يوم النحر على مافى حديث عائشة المشهور . واما المفرد للحج فليس عليه الا طواف واحد كما قلنا يوم النحر واختلفوا فى القارن فقال مالك والشافعى واحمد ابو ثور يجزئ القارن طواف واحد وسعى واحد وهو مذهب عبدالله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثورى والاوزاعى وابو حنيفة وابن ابى ليلى على القارن طوافان وسعيان ورووا هذا عن على وابن مسعود لانهما نسكان من شرط كل واحد منهما اذا انفرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول فى وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه

وعدده ووقته وصفته والذى يتلو هذا الفعل من افعال الحج اعنى طواف القدوم هو السعى بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للاحرام فلنقل فيه .

﴿ القول فى السعى بين الصفا و المروة ﴾

(والقول فى السعى فى حكمه وفى صفته وفى شروطه وفى ترتيبه)

﴿ القول فى حكمه ﴾

اما حكمه فقال مالك والشافعى هو واجب وان لم يسع كان عليه حج قابل وبه قال احمد واسحاق وقال الكوفيون هو سنة واذا رجع الى بلاده ولم يسع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولاشئ على تاركه فعمدة من اوجبه ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعى روى هذا الحديث الشافعى عن عبدالله ابن المؤمل وايضاً فان الاصل ان افعاله عليه الصلاة و السلام فى هذه العبادة محمولة على الوجوب الاما اخرجه الدليل من سماع او اجماع اوقياس عند اصحاب القياس وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قالوا ان معناه ان لايطوف وهى قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه (يبين الله لكم ان تضلوا) معناه اى لاتضلوا و ضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وانما نزلت فى الانصار تحرجوا ان يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه فى الجاهلية لانه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل انهم كانوا لايسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الاصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الاية مبيحة لهم وانما صار الجمهور الى انها من افعال الحج لانها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار اعنى وصل السعى بالطواف .

﴿ القول فى صفته ﴾

واما صفته فان جمهور العلماء على ان من سنة السعى بين الصفا والمروة ان ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمشى على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه الى مايلى المروة فاذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتى المروة فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحواً مما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وان وقف باسفل المروة اجزأه

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشى على سجيته حتى ينتهى الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذى يلى الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ فى كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا الغى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : نبدأ بما بدأ الله به نبدأ بالصفا يريد قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وقال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه وأجمعوا على انه ليس فى وقت السعى قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا : يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

القول فى شروطه

وأما شروطه فانهم اتفقوا على ان من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة : افعلى كل مايفعل الحاج غيرأن لاتطوفى بالبيت ولاتسعى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحيى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولاخلاف بينهم ان الطهارة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبهه بالطواف

القول فى ترتيبه

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على ان السعى انما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل ان يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى اصاب النساء فى العمرة اوفى الحج كان عليه حج قابل والهدى اوعمرة أخرى وقال الثورى ان فعل ذلك فلا شئ عليه وقال ابو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه ان يعود وعليه دم فهذا هو القول فى حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه.

الخروج الى عرفة

واما الفعل الذى يلى هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة واتفقوا على أن الامام يصلى بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة الا انهم أجمعوا على ان هذا الفعل ليس شرطاً فى صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة ووقفوا بها .

﴿ الوقوف بعرفة ﴾

والقول في هذا الفعل يحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم اجمعوا على انه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والهدى في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة : وأما صفته فهو ان يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في اول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وانما اتفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطان الاعظم اولمن يقيمه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلي وراءه براً كان السلطان أوفاجراً أومبتدعا وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك يخطب الامام حتى يمضي صدراً من خطبته او بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب وقال الشافعي يؤذن اذا اخذ الامام في الخطبة الثانية وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال ابو ثور تشبيهاً بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جلوس الامام للخطبة وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ ثم راح الى الموقف واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين باذانين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذانين واقامتين وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن احمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروى عن ابن مسعود وحجته ان الاصل هو ان تفرد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لولم يخطب يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة وكذلك أجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وانها مقصورة اذا كان الامام مسافراً واختلفوا اذا كان الامام مكياً هل يقصر في الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر ان كان من احد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعي

وجماعة سنةهذه المواضع التقصير سواء كان من اهلها اولم يكن وقال الثورى وابو حنيفة والشافعى وابو ثور وداود لايجوز ان يقصر من كان من اهل تلك المواضع وحجة مالك انه لم يرو ان احداً أتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم اعنى بعد سلامه منها وحجة الفريق الثانى البقاء على الاصل المعروف ان القصر لايجوز الا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص واختلف العلماء فى وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لاتجب الجمعة بعرفة ولا بمنى ايام الحج لا لاهل مكة ولا لغيرهم الا أن يكون الامام من اهل عرفة وقال الشافعى مثل ذلك الا أنه يشترط فى وجوب الجمعة ان يكون هنالك من اهل عرفة اربعون رجلا على مذهبه فى اشتراط هذا العدد فى الجمعة وقال ابو حنيفة اذا كان امير الحج ممن لايقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة اذا صادفها وقال احمد اذا كان والى مكة يجمع وبه قال ابو ثور .

(واما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك انهم لم يختلف العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ماصلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعياً الى الله تعالى ووقف معه كل من حضر الى غروب الشمس وانه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها الى المزدلفة ولا خلاف بينهم ان هذا هو سنة الوقوف بعرفة واجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال وافاض منها قبل الزوال انه لايعتد بوقوفه ذلك وانه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال اويقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج وروى عن عبدالله بن معمر الديلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة الا انه مجمع عليه واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل الا ان يدفع قبل الفجر وان دفع منها قبل الامام وبعد الغيبوبة اجزأه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو ان يقف ليلا وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب الا انهم اختلفوا فى وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضرس وهو حديث مجمع على صحته قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمع فقلت له هل لى من حج فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفيض او افاض قبل ذلك من عرفات ليلا او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه واجمعوا على ان المراد بقوله فى هذا الحديث نهاراً أنه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور ان يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس انه على جهة

الافضل اذ كان مخيراً بين ذلك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق انه قال: عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ومنى كلها موقف وفجاج مكة منحر ومبيت واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من ابطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الاصل فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة . واما الفعل الذي يلي الوقوف بعرفة من افعال الحج فهو النهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس وما يفعل بها فلنقل فيه .

﴿ القول في افعال المزدلفة ﴾

والقول الجملي ايضاً في هذا الموضع ينحصر في معرفة حكمه . وفي صفته . وفي وقته. فاما كون هذا الفعل من اركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) واجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج او من فروضه فقال الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى وفقهاء الامصار يرون انه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بالمزدلة والمبيت بها فعليه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من ادرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان قد اتى قبل ذلك عرفات ليلا او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه وقوله تعالى (فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين قد اجمعوا على ترك الاخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك ان اكثرهم على ان من وقف بالمزدلفة ليلا ودفع منها الى قبل الصبح ان حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك اجمعوا على انه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله ان حجه تام وفي ذلك ايضاً ما يضعف

احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمع هما اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا ان يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء فى اول وقت العشاء ويغلسوا بالصبح فيها

﴿ القول فى رمى الجمار ﴾

واما الفعل الذى بعد هذا فهو رمى الجمار وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان النبى صلى الله عليه وسلم : وقف بالمشعر الحرام وهى المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وانه فى هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس واجمع المسلمون ان من رماها فى هذا اليوم فى ذلك الوقت اعنى بعد طلوع الشمس الى زوالها فقد رماها فى وقتها واجمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمى قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر أعادها وبه قال ابو حنيفة وسفيان واحمد وقال الشافعى لا بأس به وان كان المستحب هو بعد طلوع الشمس فحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله : خذوا عنى مناسككم وما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال : لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث ام سلمة خرجه ابو داود وغيره وهو ان عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يوم النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث اسماء انها رمت الجمرة بليل وقالت انا كنا نصنعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمى جمرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شئ عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يريق دما واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال مالك عليه دم وقال ابو حنيفة ان رمى من الليل فلا شئ عليه وان أخرها الى الغد فعليه دم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى لا شئ عليه ان أخرها الى الليل او الى الغد وحجتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل فى مثل ذلك اعنى ان يرموا ليلا وفى حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له : لا حرج وعمدة مالك ان ذلك الوقت المتفق عليه الذى رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ومن

خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ماروى عن ابن عباس واخذ به الجمهور وقال مالك ومعنى الرخصة للرعاة انما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو اول ايام النفر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرموا فى ذلك اليوم له ولليوم الذى بعده فان نفروا فقد فرغوا وان اقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الاخير ونفروا ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين فى يوم واحد الا ان مالكا انما يجمع عنده ماوجب مثل ان يجمع فى الثالث فيرمى عن الثانى والثالث لانه لايقضى عنده الا ماوجب ورخص كثير من العلماء فى جمع يومين فى يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذى أضيف الى غيره اوتأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى فى حجته الجمرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الافاضة واجمع العلماء على ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ماأخره النبى عليه الصلاة والسلام او بالعكس فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جمرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعى واحمد وداود وابو ثور لاشئ عليه وعمدتهم مارواه مالك من حديث عبد الله بن عمر انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال يارسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان انحر فقال عليه الصلاة والسلام: انحر ولاحرج ثم جاءه آخر فقال يارسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمى فقال عليه الصلاة والسلام: ارم ولاحرج قال فماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شئ قدم اواخر الاقال افعل ولاحرج وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم وعمدة مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع ان الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمى الجمار وعند مالك ان من حلق قبل ان يذبح فلا شئ عليه وكذلك ان ذبح قبل ان يرمى وقال ابو حنيفة ان حلق قبل ان ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال زفر عليه ثلاثة دماء، دم للقران، ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمى واجمعوا على ان من نحر قبل ان يرمى فلاشئ عليه لانه منصوص عليه الا ماروى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من نسكه شيأ أو أخره فليهرق دماً وانه من قدم الافاضة قبل الرمى والحلق انه يلزمه اعادة الطواف وقال الشافعى ومن تابعه لااعادة عليه وقال الاوزاعى اذا طاف للافاضة قبل ان يرمى جمرة العقبة ثم واقع اهله اراق دماً واتفقوا على ان جملة مايرميه الحاج سبعون حصاة منها فى يوم النحر جمرة العقبة بسبع وان رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من اسفلها او من اعلاها او من

وسطها كل ذلك واسع و الموضع المختار منها بطن الوادى لما جاء فى حديث ابن مسعود انه استبطن الوادى ثم قال من هاهنا والذى لا اله غيره رأيت الذى انزلت عليه سورة البقرة يرمى واجمعوا على انه يعيد الرمى اذا لم تقع الحصاة فى العقبة وانه يرمى فى كل يوم من ايام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وانه يجوز ان يرمى منها يومين وينفر فى الثالث لقوله تعالى (فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه) وقدرها عندهم ان يكون فى مثل حصى الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس و غيرهم ان النبى عليه الصلاة و السلام : رمى الجمار بمثل حصى الخذف والسنة عندهم فى رمى الجمرات كل يوم من ايام التشريق ان يرمى الجمرة الاولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك فى رميه و التكبير عندهم عند رمى كل جمرة حسن لانه يروى عنه عليه الصلاة والسلام واجمعوا على ان من سنة رمى الجمار الثلاث فى ايام التشريق ان يكون ذلك بعد الزوال واختلفوا اذا رماها قبل الزوال فى ايام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال اعادر ميها بعد الزوال وروى عن ابى جعفر محمد بن على انه قال رمى الجمار من طلوع الشمس الى غروبها واجمعوا على ان من لم يرم الجمار ايام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد واختلفوا فى الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمى الجمار كلها او بعضها او واحدة منها فعليه دم و قال ابوحنيفة ان ترك كلها كان عليه دم وان ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة اطعام مسكين نصف صاع حنطة الى ان يبلغ دماً بترك الجميع الاجمرة العقبة فمن تركها فعليه دم و قال الشافعى عليه فى الحصاة مد من طعام وفى حصاتين مدان وفى ثلاث دم وقال الثورى مثله الا انه قال فى الرابعة الدم و رخصت طائفة من التابعين فى الحصاة الواحدة و لم يروا فيها شيئاً والحجة لهم حديث سعد بن ابى وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجته فبعضنا يقول رميت بسبع و بعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض وقال اهل الظاهر لا شئ فى ذلك والجمهور على ان جمرة العقبة ليست من اركان الحج وقال عبد الملك من اصحاب مالك هى من اركان الحج فهذه هى جملة افعال الحج من حين الاحرام الى ان يحل والتحلل تحللان تحلل اكبر وهو طواف الافاضة وتحلل اصغر وهو رمى جمرة العقبة وسنذكر ما فى هذا من الاختلاف.

﴿ القول في الجنس الثالث ﴾

وهو الذي يتضمن القول في الاحكام وقد نفى القول في حكم اختلالات التي تقع في الحج واعظمها في حكم من شرع في الحج فنعه بمرض او بعدو اوفاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج او افسد حجه باتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج او للافعال التي هي تروك او افعال فلنبتدئ من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر و حكم قاتل الصيد وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق والقائه التفث قبل ان يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع و حكم القارن على القول بان وجوب الهدي في هذه هو لمكان الرخصة .

﴿ القول في الاحصار ﴾

واما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله (فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) فنقول اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض او بعدو فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ها هنا هو المحصر بالعدوا والمحصر بالمرض فقال قوم المحصر ها هنا هو المحصر بالعدو وقال آخرون بل المحصر ههنا هو المحصر بالمرض. فأما من قال ان المحصر ها هنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك (فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه) قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا ايضاً بقوله سبحانه (فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وهذه حجة ظاهرة ومن قال ان الآية انما وردت في المحصر بالمرض فانه زعم ان المحصر هو من احصر ولا يقال احصر في العدو وانما يقال حصره العدو واحصره المرض قالوا وانما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض صنفان صنف محصر ، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا امنتم معناه من المرض واما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان افعل ابداً وفعل في الشيء الواحد انما يأتي لمعنيين اما فعل فاذا اوقع بغيره فعلا من الافعال واما افعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل واقتله اذا عرضه للقتل واذا كان هذا هكذا فاحصر احق بالعدو وحصر احق بالمرض لان العدو انما عرض للاحصار والمرض فهو فاعل الاحصار وقالو الاطلاق الامن الا في ارتفاع الخوف من العدو وان قيل في المرض فباستعارة ولا يصار الى الاستعارة الالامر

يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد المحصر الظاهر منه ان المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي والمذهب الثاني مذهب مالك وابي حنيفة وقال قوم بل المحصر هاهنا الممنوع من الحج باى نوع امتنع اما بمرض او بعدو أو بخطأ في العدد او بغير ذلك وجمهور العلماء على ان المحصر عن الحج ضربان اما محصر بمرض واما محصر بعدو . فاما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته او حجه حيث احصر وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر والذين قالوا يتحلل حيث احصر اختلفوا في ايجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل بوجوبه وفي اعادة ما حصر عنه من حج او عمرة فذهب مالك الى انه لا يجب عليه هدى وانه ان كان معه هدى نحره حيث حل وذهب الشافعي الى ايجاب الهدى عليه وبه قال اشهب واشترط ابو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي حيثما حل . واما الاعادة فان مالكا يرى الاعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة وذهب ابو حنيفة الى انه ان كان احرم بالحج فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حج وعمرتان وان كان معتمرا قضى عمرته وليس عليه عند ابي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار ابو يوسف تقصيره وعمدة مالك في ان لا اعادة عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل ان يطوفوا بالبيت وقبل ان يصل اليه الهدى ثم لم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احداً من الصحابة ولا ممن كان معه ان يقضى شيئا ولا ان يعود لشئ وعمدة من اوجب عليه الاعادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة ولذلك قيل لها عمرة القضاء واجماعهم ايضاً على ان المحصر بمرض او ما اشبهه عليه القضاء * فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم او لم يقض وهل يثبت القضاء بالقياس ام لا وذلك ان جمهور العلماء على ان القضاء يجب بامر ثان غير امر الاداء . واما من اوجب عليه الهدى فبناء على ان الآية وردت في المحصر بالعدو أو على انها عامة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا واجاب الفريق الآخر ان ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هديا سيق ابتداء وحجة هؤلاء ان الاصل هو ان لا هدى عليه الا ان يقوم الدليل عليه . واما اختلافهم في مكان الهدى عند من اوجبه والاصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واحتج

بقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله) وانما ذهب ابو حنيفة الى أن من احصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر قد فسخ الحج في عمرته ولم يتم واحدا منهما فهذا هو حكم المحصر بعدو عند الفقهاء واما المحصر بمرض فان مذهب الشافعي واهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت والسعي مابين الصفا والمروة وانه بالجملة يتحلل بعمرة لانه اذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمرة وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك اهل العراق فقالوا يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو اعني ان يرسل هديه ويقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحجاج بن عمر والانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة أخرى وباجماعهم على أن المحصر بعدو ليس من شرط احلاله الطواف بالبيت والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال ابو ثور وداود لاهدى عليه اعتماداً على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو واجمعوا على ايجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الايام او بخفاء الهلال عليه او غير ذلك من الاعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك وقال ابو حنيفة من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمرة ولاهدى عليه وعليه اعادة الحج والمكي المحصر بمرض عند مالك كغير المكي يحل بعمرة وعليه الهدى واعادة الحج وقال الزهري لابد أن يقف بعرفة وان نعش نعشاً واصل مذهب مالك ان المحصر بمرض ان بقي على احرامه الى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلاهدى عليه فان تحلل بعمرة فعليه هدى المحصر لانه حلق رأسه قبل ان ينحر في حجة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه (فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية ان عليه هديين ، هديا لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهديا لتمتعه بالعمرة الى الحج وان حل في اشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو هدى التمتع الذي هو احد انواع نسك الحج . واما مالك رحمه الله فكان يتاول لمكان هذا ان المحصر انما عليه هدى واحد وكان يقول ان الهدى الذي في قوله سبحانه (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) هو بعينه الهدى الذي في قوله (فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) وفيه بعد في التأويل والاظهر ان قوله سبحانه فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي فكانه قال فاذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعتم بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ويدل على هذا التأويل

قوله سبحانه (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) والمحصر يستوى فيه حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع وقد قلنا فى أحكام المحصر الذى نص الله عليه فلنقل فى أحكام القاتل للصيد .

﴿ القول فى احكام جزاء الصيد ﴾

فنقول ان المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أوعدل ذلك صياما) هى آية محكمة . واختلفوا فى تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لايقاس عليه فمنها انهم اختلفوا هل الواجب فى قتل الصيد قيمته أو مثله فذهب الجمهور الى أن الواجب المثل وذهب أبو حنيفة الى انه مخير بين القيمة أعنى قيمة الصيد وبين أن يشترى بها المثل ومنها انهم اختلفوا فى استئناف الحكم على قاتل الصيد فيما حكم فيه السلف من الصحابة مثل حكمهم ان من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيها بها ومن قتل غزالا فعليه شاة ومن قتل بقرة وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف فى كل ماوقع من ذلك الحكم به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى ان اجتزأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هى على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد ان الحكمين يخيران الذى عليه الجزاء وقال زفر هى على الترتيب واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل اذا اختار الاطعام ان وجب على القول بالوجوب فيشترى بقيمته طعاماً فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعى يقوم المثل ولم يختلفوا فى تقدير الصيام بالطعام بالجملة وان كانوا اختلفوا فى التفصيل فقال مالك يصوم لكل مد يوما وهو الذى يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعى وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة يصوم لكل مدين يوما وهو القدر الذى يطعم كل مسكين عندهم واختلفوا فى قتل الصيد خطأً هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على ان فيه الجزاء وقال أهل الظاهر لاجزاء عليه . واختلفوا فى الجماعة يشتركون فى قتل الصيد فقال مالك اذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال الثورى وجماعة وقال الشافعى عليهم جزاء واحد وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلونه فى الحرم فقال على كل واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلين جزاء واحد واختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى انه لايجوز وقال الشافعى يجوز واختلف أصحاب أبى حنيفة على

القولين جميعاً ، واختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذى اصاب فيه الصيد انكان ثم طعام والافى أقرب المواضع الى ذلك الموضع وقال ابو حنيفة حيث ماطعم وقال الشافعى لا يطعم الامساكين مكة واجمع العلماء على أن المحرم اذا قتل الصيدان عليه الجزاء للنص فى ذلك واختلفوا فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود واصحابه لاجزاء عليه ولم يختلف المسلمون فى تحريم قتل الصيد فى الحرم وانما اختلفوا فى الكفارة وذلك لقوله سبحانه (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على ان المحرم اذا قتل الصيدوا كله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هى مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التى دعتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فنقول) أمامن اشترط فى وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته ان اشتراط ذلك نص فى الآية وايضاً فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب ما. وامامن أوجب الجزاء مع النسيان فلاحجة له الاأن يشبه الجزاء عنداتلاف الصيد باتلاف الاموال فان الاموال عندالجمهور تضمن خطأ ونسيانا لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد فى وجوب الجزاء فقدأجاب بعضهم عن هذا أى العمد انما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه فى قوله (ذلك ليذوق وبال أمره) وذلك لامعنى له لان الوبال المذوق هو فى الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قدذاق الوبال ولاخلاف ان الناسى غير معاقب وا كثر ماتلزم هذه الحجة لمن كان من اصله ان الكفارات لاتثبت بالقياس فانه لادليل لمن اثبتها على الناسى الا القياس * واما اختلافهم فى المثل هل هو الشبيه أو المثل فى القيمة فان سبب الاختلاف ان المثل يقال على الذى هو مثل وعلى الذى هو مثل فى القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه اقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه فى لسان العرب اظهر واشهر منه على المثل فى القيمة لكن لمن حمل هاهنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، احدها ان المثل الذى هو العدل هو منصوص عليه فى الاطعام والصيام وايضاً فان المثل اذا حمل هاهنا على التعديل كان عاما فى جميع الصيد فان من الصيد مالا يلفى له شبيه وايضاً فان المثل فيما لايوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان المصيد فى الحقيقة شبيه الامن جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب ان يكون مثلا فى التعديل والقيمة وايضاً فان الحكم فى الشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل

فهو شئ يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه فكانه قال ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ماقتل من النعم او عدل القيمة طعاماً او عدل ذلك صياما . واما اختلافهم هل المقدر هو الصيد او مثله من النعم اذا قدر بالطعام فمن قال المقدر هو الصيد قال لانه الذى لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشئ انما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله اعنى شبيهه واما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف او اذ كان مقتضاها فى لسان العرب التخيير . واما من نظر الى ترتيب الكفارات فى ذلك فشبهها بالكفارات التى فيها الترتيب باتفاق وهى كفارة الظهار والقتل . واما اختلافهم فى هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة * فالسبب فى اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى ام هذا معقول المعنى فمن قال هو معقول المعنى قال ماقد حكم فيه ليس يوجد شئ اشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد اشبه بها من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك . واما اختلافهم فى الجماعة يشتركون فى قتل الصيد الواحد فسببه هل الجزاء موجبه هو التعدى فقط او التعدى على جملة الصيد فمن قال التعدى فقط اوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التعدى على جملة الصيد قال عليهم جزاء واحد وهذه المسئلة شبيهة بالقصاص فى النصاب فى السرقة وفى القصاص فى الاعضاء وفى الانفس وستأتى فى مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفريق ابى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين فى الحرم على جهة التغليظ على المحرمين ومن اوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من اراد ان يصيد فى الحرم صاد فى جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للاثم فيشبه انه لا يتبعض اثم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب ان لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة واما اختلافهم فى هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد * فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلى فى الشرع وذلك انهم لم يشترطوا فى الحكمين الا العدالة فيجب على ظاهر هذا ان يجوز الحكم ممن يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد او غير قاتل . واما مفهوم المعنى الاصلى فى الشرع فهو ان المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . واما اختلافهم فى الموضع فسبب الاطلاق اعنى انهم لم يشترط فيه موضع فمن شبهه بالزكاة فى انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . واما من رأى ان المقصود بذلك انما هو الرفق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . واما اختلافهم فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم هل عليه

كفارة ام لا فسببه هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس اصل من اصول الشرع عند الذين يختلفون فيه فأهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد في الحرم على المحرم لمنعهم القياس في الشرع ويحق على اصل ابي حنيفة ان يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الاثم به لقوله سبحانه (اولم يروا انا جعلنا حرماً آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض واما اختلافهم فيمن قتله ثم اكله هل عليه جزاء واحد ام جزاآن فسببه هل اكله تعد ثان عليه سوى تعدي القتل ام لا وان كان تعديا فهل هو مساو للتعدي الاول ام لا وذلك انهم اتفقوا على انه ان اكل اثم ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على اربعة اركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذي لاجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام في اكثر هذه الاجناس وبقي من ذلك أمران ، أحدها اختلاف في بعض الواجبات من الامثال في بعض المصيدات ، والثاني ما هو صيد مما ليس بصيد يجب ان ينظر فيما بقي علينا من ذلك فمن اصول هذا الباب ما روي عن عمر بن الخطاب انه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة واليربوع دويبة لها أربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة وهي من ذوات الكروش والعنز عند اهل العلم من المعز ما قد ولد او ولد مثله والجفرة والعناق من المعز فالجفرة ما اكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الارنب واليربوع لا يقومان الا بما يجوز هديا واضحية وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والثني فما فوقه من الابل والبقر وحجة مالك قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) ولم يختلفوا ان من جعل على نفسه هدياً انه لا يجزيه اقل من الجذع فما فوقه من الضأن والثني مما سواه وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كباره وقال الشافعي يفدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وحجته انها حقيقة المثل فعنده في النعامة الكبيرة بدنة وفي الصغيرة فصيل وابو حنيفة على اصله في القيمة واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها فقال مالك في حمام مكة شاة وفي حمام الحل حكومة . واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة فقال مالك مرة شاة كحمام مكة ومرة قال حكومة كحمام الحل وقال الشافعي في كل حمام شاة وفي حمام سوى الحرم قيمته وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه الا الحمام فان فيه شاة ولعله ظن ذلك اجماعا فانه روي عن عمر بن الخطاب

ولا مخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال: فى كل شئ من الطير شاة واختلفوا من هذا الباب فى بيض النعامة فقال مالك أرى فى بيض النعامة عشر ثمن البدنة وابو حنيفة على اصله فى القيمة ووافقه الشافعى فى هذه المسئلة وبه قال ابو ثور وقال ابو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء اعنى جزاء النعامة واشترط ابو ثور فى ذلك ان يخرج حياً ثم يموت وروى عن على انه قضى فى بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما اصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كانت له ابل فالقول قول على والا ففى كل بيضة درهمان قال ابو عمر وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبى عليه الصلاة والسلام: فى بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه من وجه ليس بالقوى وروى عن ابن مسعود ان فيه القيمة قال وفيه اثر ضعيف واكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء. واختلفوا فى الواجب من ذلك فقال عمر رضى الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال ابو حنيفة واصحابه تمرة خير من جرادة وقال الشافعى فى الجراد قيمته وبه قال ابو ثور الا انه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام او تمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها تمرة مثل قول ابى حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر ان فيها شويهة وهو ايضاً شاذ فهذه هى مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيما هو الجزاء فيه. واما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على ان صيد البر محرم على المحرم الا الخمس الفواسق المنصوص عليها. واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق وكذلك اتفقوا على ان صيد البحر حلال كله للمحرم، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه وهذا كله لقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسين وما اختلفوا فيه فنقول ثبت من حديث ابن عمر وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح فى قتلهن الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور. واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجمهورهم على القول باباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وان كان بعضهم اشترط فى ذلك اوصافا ما. واختلفوا هل هذا من باب الخاص اريد به الخاص او من باب الخاص اريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص اريد به العام اختلفوا فى أى عام اريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد فى الحديث اشارة الى كل سبع عاد وان ما ليس بعاد من السباع

فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لاتعدو ولاما كان منها ايضاً لايعدو ولاخلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث ابي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقتل الافعى والاسود وقال مالك لااري قتل الوزغ والاخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم وقال ابو حنيفة لايقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الانسى والذئب وشذت طائفة فقالت لايقتل الا الغراب الا بقع وقال الشافعي كل محرم الاكل فهو في معنى الخمس وعمدة الشافعي انه انما حرم على المحرم ماحل للحلال وان المباحة الاكل لايجوز قتلها باجماع لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صبد البهائم واما ابو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الانسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشى . واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى انه اضعف نكاية من العقرب وبالجملة فالمنصوص عليها يتضمن انواعها من الفساد فمن رأى انه من باب الخاص أريد به العام الحق بواحد واحد منها مايشبهه ان كان له شبه ومن لم ير ذلك قصر النهى على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لايقتل الا الغراب الابقع خصصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت لماروى عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام قال خمس يقتلن في الحرم فذكر فيهن الغراب الابقع وشذ النخعى فمنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . واما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مماليس هو منه فانهم اتفقوا على ان السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدى السمك وذلك بناء منهم على ان من كان منه يحتاج الى زكاة فليس من صيد البحر واكثر من ذلك ما كان محرما ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في ان صيده حلال وانما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء بأى الحكمين يلحق وقياس قول اكثر العلماء انه يلحق بالذى عيشه فيه غالبا وهو حيث يولد والجمهور على ان طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء انه قال في طير الماء حيث يكون اغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء ام لا فقال مالك لا جزاء فيه وانما فيه الاثم فقط للنهى الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال ابو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلاشئ فيه وكل ما كان نابتاً بطبعه ففيه قيمة * وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهى عن ذلك في قوله عليه الصلاة

والسلام : لاينفر صيدها ولا يعضد شجرها فهذا هو القول فى مشهور مسائل هذا الجنس فلننقل فى حكم الحالق رأسه قبل محل الحلق

﴿ القول في فدية الاذى وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق ﴾

واما فدية الاذى فمجمع ايضاً عليها لورود الكتاب بذلك والسنة . اما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً او به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً فأذاه القمل فى رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق رأسه وقال له صم ثلاثة ايام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل انسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت اجزأ عنك والكلام فى هذه الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب واذا وجبت فما هى الفدية الواجبة وفى أى شئ تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب واين تجب . فاما على من تجب الفدية فان العلماء اجمعوا على انها واجبة على كل من اماط الاذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن اماطه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها وقال الشافعى وابو حنيفة ان حلق دون ضرورة فانما عليه دم فقط واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الاذى ان يكون متعمداً اوالناسى فى ذلك والمتعمد سواء فقال مالك العامد فى ذلك والناسى واحد وهو قول ابى حنيفة والثورى والليث وقال الشافعى فى احد قوليه واهل الظاهر لافدية على الناسى فمن اشترط فى وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ومن اوجب ذلك على غير المضطر فحجته انه اذا وجبت على المضطر فهى على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والناسى فلتفريق الشرع فى ذلك بينهما فى مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم) ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن امتى الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات التى لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . واما مايجب فى فدية الاذى فان العلماء اجمعوا على انها ثلاث خصال على التخيير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والجمهور على ان الاطعام هو لستة مساكين وان النسك اقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع انهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة ايام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت واما من قال الصيام عشرة ايام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما

ورد ايضاً فى جزاء الصيد فى قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياما) واما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التى ورد فيها النص فان الفقهاء اختلفوا فى ذلك لاختلاف الآثار فى الاطعام فى الكفارات فقال مالك والشافعى وابو حنيفة واصحابهم الاطعام فى ذلك مدان بمد النبى صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثورى انه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى ايضاً عن ابى حنيفة مثله وهو اصله فى الكفارات . واما ما تجب فيه الفدية فاتفقوا على انها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض او حيوان يؤذيه فى رأسه قال ابن عباس المرض ان يكون برأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره والجمهور على ان كل مامنعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه الفدية اى دم على اختلاف بينهم فى ذلك او اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره فى هذه الاشياء وكذلك استعمال الطيب وقال قوم ليس فى قص الاظفار شئ وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع واختلفوا فيمن اخذ بعض اظفاره فقال الشافعى وابو ثور ان اخذ ظفراً واحداً اطعم مسكينا واحداً وان اخذ ظفرين اطعم مسكينين وان اخذ ثلاثا فعليه دم فى مقام واحد وقال ابو حنيفة فى احد اقواله لا شئ عليه حتى يقصها كلها وقال ابو محمد بن حزم يقص المحرم اظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده لا فدية الا من حلق الرأس فقط للعذر الذى ورد فيه النص واجمعوا على منع حلق شعر الرأس . واختلفوا فى حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على ان فيه الفدية وقال داود لا فدية فيه واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرتين او من لحيته فقال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شئ الا ان يكون اماط به اذى فعليه الفدية وقال الحسن فى الشعرة مد وفى الشعرتين مدين وفى الثلاثة دم وبه قال الشافعى وابو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما كثر فدية فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر انه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزين والاستراحة التى فى حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس فى ازالته زوال اذى اما موضع الفدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ماشاء ان شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده فى ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذى عند مالك ههنا هو نسك وليس بهدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمنى وقال ابو حنيفة والشافعى الدم والاطعام لا يجزيان الا بمكة والصوم حيث شاء وقال ابن عباس ما كان من دم فبمكة وما كان من اطعام وصيام

فحيث شاء وعن ابى حنيفة مثله ولم يختلف قول الشافعى ان دم الاطعام لايجزىء الا لمساكين الحرم * وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى اوجب فيه شروط الهدى من الذبح فى المكان المخصوص به وفى مساكين الحرم وان كان مالك يرى ان الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذى يجمع النسك والهدى هو ان المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والمخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسمهما فسمى احدهما نسكا وسمى الآخر هديا وجب ان يكون حكمهما مختلفا . واما الوقت فالجمهور على ان هذه الكفارة لاتكون الا بعد اماطة الاذى ولا يبعد ان يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا هو القول فى كفارة اماطة الاذى واختلفوا فى حلق الرأس هل هو من مناسك الحج او هو مما يتحلل به منه ولا خلاف بين الجمهور فى انه من اعمال الحج وان الحلق افضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا و المقصرين يارسول الله قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال: والمقصرين واجمع العلماء على ان النساء لايحلقن وان سنتهن التقصير واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر اولا فقال مالك الحلاق نسك للحاج وللمعتمر وهو افضل من التقصير ويجب على كل من فاته الحج واحصر بعدو او مرض او بعذر وهو قول جماعة الفقهاء الا فى المحصر بعدو فان ابا حنيفة قال ليس عليه حلاق ولا تقصير وبالجملة فمن جعل الحلاق او التقصير نسكا اوجب فى تركه الدم ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيأ *

﴿ القول فى كفارة المتمتع ﴾

واما كفارة المتمتع التى نص الله عليها قوله فى سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) الآية فانه لاخلاف فى وجوبها وانما الخلاف فى المتمتع من هو وقد تقدم ما فى ذلك من الخلاف والقول فى هذه الكفارة ايضاً يرجع الى تلك الاجناس بعينها على من تجب وما الواجب فيها ومتى تجب ولمن تجب وفى اى مكان تجب ، فاما على من تجب فعلى المتمتع باتفاق وقد تقدم الخلاف فى المتمتع من هو واما اختلافهم فى الواجب فان الجمهور من العلماء على ان ما استيسر من الهدى هو شاة واحتج مالك فى ان اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى فى جزاء الصيد (هديا بالغ الكعبة) ومعلوم بالاجماع انه قد يجب فى جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر

الى ان اسم الهدى لا ينطلق الا على الابل والبقر وان معنى قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) اى بقرة ادون من بقرة وبدنة ادون من بدنة واجمعوا ان هذه الكفارة على الترتيب وان من لم يجد الهدى فعليه الصيام . واختلفوا فى حد الزمان الذى ينتقل بانقضائه فرضه من الهدى الى الصيام فقال مالك اذا شرع فى الصوم فقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى فى اثناء الصوم وقال ابو حنيفة ان وجد الهدى فى صوم الثلاثة الايام لزمه وان وجده فى صوم السبعة لم يلزمه وهذه المسئلة نظير مسئلة من طلع عليه الماء فى الصلاة وهو متيمم* وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط فى ابتداء العبادة هو شرط فى استمرارها وانما فرق ابو حنيفة بين الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هى عنده بدل من الهدى والسبعة ليست ببدل واجمعوا على انه اذا صام الثلاثة الايام فى العشر الاول من ذى الحجة انه قد اتى بها فى محلها لقوله سبحانه (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) ولا خلاف ان العشر الاول من ايام الحج واختلفوا فى من صامها فى ايام عمل العمرة قبل ان يهل بالحج اوصامها فى ايام منى فاجاز مالك صيامها فى ايام منى ومنعه ابو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع فى عمل الحج واجازه ابو حنيفة* وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الايام المختلف فيها ام لا وان انطلق فهل من شرط الكفارة ان لا تجزى الا بعد وقوع موجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوع موجبها قال لا يجزئ الصوم الا بعد الشروع فى الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال يجزى واتفقوا انه اذا صام السبعة الايام فى اهله اجزاه واختلفوا اذا صامها فى الطريق فقال مالك يجزى الصوم وقال الشافعى لا يجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذى فى قوله سبحانه (اذا رجعتم) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو فى الرجوع نفسه فهذه هى الكفارة التى ثبتت بالسمع وهى من المتفق عليها ولا خلاف ان من فاته الحج بعد ان شرع فيه اما بفوات ركن من اركانه واما من قبل غلطه فى الزمان او من قبل جهله او نسيانه او اتيانه فى الحج فعلا مفسدا له فان عليه القضاء اذا كان حجا واجبا وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وان كان تطوعا وهل عليه قضاء ام لا الخلاف فى ذلك كله لكن الجمهور على ان عليه الهدى لكون النقصان الداخل عليه مشعرا بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى اصلا ولا قضاء الا ان يكون فى حج واجب ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه يمضى فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله)

فالجمهور عمموا والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على ان المفسد للحج اما من الافعال المأمور بها فترك الاركان التى هى شرط فى صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن واما من التروك المنهى عنها فالجماع وان كان اختلفوا فى الوقت الذى اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) واتفقوا على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل ان يطوف ويسعى واختلفوا فى فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمى جمرة العقبة وبعد رمى الجمرة وقبل طواف الافاضة الذى هو الواجب فقال مالك والشافعى من وطئ قبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدى والقضاء وقال الشافعى وابو حنيفة والثورى عليه الهدى بدنة وحجه تام وقد روى مثل هذا عن مالك وقال مالك من وطئ بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحجه تام وبقول مالك فى ان الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور ويلزمه عندهم الهدى وقالت طائفة من وطئ قبل طواف الافاضة فسد حجه وهو قول ابن عمر * وسبب الخلاف ان للحج تحللا يشبه السلام فى الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحللا أصغر وهل يشترط فى اباحة الجماع التحللان أو احدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل الاصغر الذى هو رمى الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شئ حرم عليه بالحج الا النساء والطيب والصيد فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له كل شئ الا النساء والطيب وقيل عنه الا النساء والطيب والصيد لان الظاهر من قوله (واذا حللتم فاصطادوا) انه التحلل الاكبر واتفقوا ايضاً على ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت الآثار فى ذلك الا خلافا شاذاً روى عن ابن عباس انه يحل بالطواف وقال ابو حنيفة لا يحل الا بعد الحلاق وان جامع قبله فسدت عمرته واختلفوا فى صفة الجماع الذى يفسد الحج وفى مقدماته فالجمهور على ان التقاء الختانين يفسد الحج ويحتمل من يشترط فى وجوب الطهر الانزال مع التقاء الختانين ان يشترطه فى الحج واختلفوا فى انزال الماء فى ما دون الفرج فقال ابو حنيفة لا يفسد الحج الا الانزال فى الفرج وقال الشافعى ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الانزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة واستحب الشافعى فيمن جامع دون الفرج ان يهدى واختلفوا فيمن وطئ مرارا فقال مالك ليس عليه الا هدى واحد وقال ابو حنيفة ان كرر الوطء فى

مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كرره فى مجالس كان عليه لكل وطء هدى وقال محمد بن الحسن يجزيه هدى واحد وان كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الاول وعن الشافعى الثلاثة الاقوال الا ان الاشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا فيمن وطئ ناسياً فسوى مالك فى ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعى فى الجديد لا كفارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدى فقال مالك ان طاوعته فعليها هدى وان اكرهها فعليه هديان وقال الشافعى ليس عليه الا هدى واحد كقوله فى المجامع فى رمضان وجمهور العلماء على انهما اذا حجا من قابل تفرقا اعنى الرجل والمرأة وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال ابو حنيفة واختلف قول مالك والشافعى من أين يفترقان فقال الشافعى يفترقان من حيث افسدا الحج وقال مالك يفترقان من حيث احرما الا ان يكونا احرما قبل الميقات فمن أخذها بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة ومن لم يأخذها به فجريا على الاصل وانه لا يثبت حكم فى هذا الباب الا بسماع واختلفوا فى الهدى الواجب فى الجماع ما هو فقال مالك وابو حنيفة هو شاة وقال الشافعى لا تجزى الا بدنة وان لم يجد قومت البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً فان لم يجد صام عن كل مد يوماً قال والاطعام والهدى لا يجزى الا بمكة او بمنى والصوم حيث شاء وقال مالك كل نقص دخل الاحرام من وطئ او حلق شعر او احصار فان صاحبه ان لم يجد الهدى صام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فمالك شبهه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع والشافعى شبهه بالدم الواجب فى الفدية والاطعام عند مالك لا يكون الا فى كفارة الصيد وكفارة ازالة الاذى والشافعى يرى ان الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم فى موضعين ولم يقع بدلهما الا فى موضع واحد فقياس المسكوت عنه على المنطوق به فى الاطعام اولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع . واما الفساد بفوات الوقت وهو ان يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة فان العلماء اجمعوا ان من هذه صفته لا يخرج من أحرامه الا بالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة اعنى انه يحل ولا بد بعمرة وان عليه حج قابل واختلفوا هل عليه هدى ام لا فقال مالك والشافعى واحمد والثورى وابو ثور عليه الهدى وعمدتهم اجماعهم على ان من حبسه مرض حتى فاته الحج ان عليه الهدى وقال ابو حنيفة يتحلل بعمرة ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين ان الاصل فى الهدى انما هو بدل من القضاء فاذا كان القضاء فلا هدى الا ما خصصه الاجماع واختلف مالك والشافعى وابو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضى حجاً مفرداً او مقروناً بعمرة فذهب مالك والشافعى الى انه يقضى قارناً لانه انما يقضى

مثل الذى عليه وقال ابو حنيفة ليس عليه الا الافراد لانه قد طاف لعمرته فليس يقضى الا ما فاته وجمهور العلماء على ان من فاته الحج أنه لا يقيم على احرامه ذلك الى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك الا انه اجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج ان يتحلل بعمرة واصل اختلافهم فى هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج فى غير اشهر الحج فمن لم يجعله محرما لم يجز الذى فاته الحج ان يبقى محرما الى عام آخر ومن اجاز الاحرام فى غير ايام الحج اجاز له البقاء محرما (قال القاضى) فقد قلنا فى الكفارات الواجبة بالنص فى الحج وفى صفة القضاء فى الحج الفائت والفاسد وفى صفة احلال من فاته الحج وقلنا قبل ذلك فى الكفارات المنصوص عليها وما الحق الفقهاء بذلك من كفارة المفسد حجه وبقى ان نقول فى الكفارات التى اختلفوا فيها فى ترك نسك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

﴿ القول فى الكفارات المسكوت عنها ﴾

فنقول ان الجمهور اتفقوا على ان النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه فالذى هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص اصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاته من نسكه شئ فعليه دم . واما الذى هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا فى ترك نسك نسك هل فيه دم اولا وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة اونفل . واما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وانما يختلفون فى الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض ام لا واما اهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة فى العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من التروك مسنونا ففعل ففيه فدية الاذى وما كان مرغبا فيه فليس فيه شئ واختلفوا فى ترك فعل فعل لاختلافهم هل هو سنة ام لا واهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا فى المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء فى ترك نسك نسك اعنى فى وجوب الدم اولا وجوبه من اول المناسك الى آخرها وكذلك فى فعل محظور محظور فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لا دم عليه وقال قوم عليه الدم وان رجع وهو قول مالك وابن المبارك وروى عن الثورى وقال قوم ان رجع اليه فليس عليه دم وان لم يرجع فعليه دم وهو قول الشافعى وابى يوسف ومحمد ومشهور قول الثورى وقال ابو حنيفة ان رجع ملبياً فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم واختلفوا

فيمن غسل رأسه بالخطمي فقال مالك وابو حنيفة يفتدي وقال الثوري وغيره لاشيء عليه ورأى مالك أن في الحمام الفدية واباحه الاكثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله و الجمهور على انه يفتدي من لبس من المحرمين مانهي عن لباسه واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الازار هل يفتدي املا فقال مالك وابو حنيفة يفتدي وقال الثوري واحمد وابوثور وداودلاشيء عليه اذالم يجد ازاراً وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم يرفيه فدية حديث عمر وبن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الا زار و الخف لمن لم يجد النعلين واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وقال ابو حنيفة لا فدية عليه والقو لان عن الشافعي واختلفوا في لبس المرأة القفازين هل فيه فدية املا وقد ذكرنا كثيراً من هذه الاحكام في باب الاحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم املا وقد تقدم واتفقوا على أن من نكس الطواف اونسي شوطاً من اشواطه انه يعيده مادام بمكة واختلفوا اذا بلغ الى اهله فقال قوم منهم ابو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيد ويجبر مانقصه ولا يجزيه الدم وكذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الاشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وابو حنيفة واحمد وابوثور واختلف في ذلك قول مالك واصحابه والخلاف في هذه الاشياء كلها بناء على انه هل هو سنة املا فقد تقدم القول في ذلك وتقبيل الحجر وتقبيل يده بعد وضعها عليه اذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياسا على المتمتع اذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع الى بلده هل عليه دم ام لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري يركعهما مادام في الحرم وقال الشافعي وابو حنيفة يركعهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع انه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تمكن له العودة اليه هل عليه دم املا فقال مالك ليس عليه شيء الاان يكون قريباً فيعود وقال ابو حنيفة والثوري عليه دم ان لم يعد وانما يرجع عندهم مالم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والخائض وعند ابي حنيفة انه اذا لم يدخل الحجر في الطواف اعاد مالم يخرج من مكة فان خرج فعليه دم واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فان عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده ابداً الا اذا رجع الى بلده فان عليه دما وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه احب ان يستشرف الناس اليه ومن لم ير السعي واجبا فعليه دم اذا انصرف

الى بلده ومن رآء تطوعا لم يوجب فيه شيئا وقد تقدم اختلافهم ايضاً فيمن قدم السعى على الطواف هل فيه دم اذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم ـ واختلفوا فى وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعى واحمد ان عاد فدفع بعد غروب الشمس فلادم عليه وان لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال ابو حنيفة والثورى عليه الدم رجع أولم يرجع وقد تقدم هذا واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرنة فقال الشافعى لاحج له وقال مالك عليه دم * وسبب الاختلاف هل النهى على الوقوف بها من باب الحظر او من باب الكراهية وقد ذكرنا فى باب افعال الحج الى انقضائها كثيراً من اختلافهم فيما فى تركه دم وماليس فيه دم وان كان الترتيب يقتضى ذكره فى هذا الموضع والاسهل ذكره هنالك (قال القاضى)فقد قلنا فى وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهى التى تجرى مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك فى زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه ايضاً من الافعال فى مكان مكان من اماكنها وزمان زمان من ازمنتها الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا فى احكام التحلل الواقع فى هذه العبادة ومايقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات ومالا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة وقلنا ايضاً فى حكم الاعادة بحسب موجباتها وفى هذا الباب يدخل من شرع فيها فأحصر بمرض اوعدو اوغير ذلك والذى بقى من افعال هذه العبادة هو القول فى الهدى وذلك ان هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة وهو مما ينبغى ان يفرد بالنظر فلنقل فيه

﴿ القول فى الهدى ﴾

فنقول ان النظر فى الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن اين يساق والى اين ينتهى بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول انهم قد اجمعوا على ان الهدى المسوق فى هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ماهو واجب بالنذر ومنه ماهو واجب فى بعض انواع هذه العبادة ومنه ماهو واجب لانه كفارة فاماماهو واجب فى بعض انواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف . واما الذى هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الاذى والتفث وما اشبه ذلك من الهدى الذى قاسه الفقهاء فى الاخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون

على انه لايكون الهدى الامن الازواج الثمانية التى نص الله عليها وان الافضل فى الهدايا هى الابل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز واما اختلفوا فى الضحايا واما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثنى فما فوقه يجزى منها وانه لايجزى الجذع من المعز فى الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة : يجزى عنك ولايجزى عن احد بعدك واختلفوا فى الجذع من الضأن فاكثر اهل العلم يقولون بجوازه فى الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لايجزى فى الهدايا الاالثنى من كل جنس ولاخلاف فى ان الاغلى ثمنا من الهدايا افضل وكان الزبير يقول لبنيه يابنى لايهدين احدكم لله من الهدى شيأ يستحى ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء واحق من اختير له وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرقاب وقد قيل له ايها افضل فقال : اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وليس فى عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . واما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بانه هدى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى واشعره واحرم واذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلا أو نعلين أو ما اشبه ذلك لمن لم يجد النعال واختلفوا فى تقليد الغنم فقال مالك وابو حنيفة لاتقلد الغنم وقال الشافعى واحمد وابو ثور وداود تقلد لحديث الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم اهدى الى البيت مرة غنما فقلده واستحبوا توجيهه الى القبلة فى حين تقليده واستحب مالك الاشعار من الجانب الايسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا اهدى هديا من المدينة قلده واشعره بذى الحليفة قلده قبل ان يشعره وذلك فى مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا واذا قدم منى غداة النحر قبل ان يحلق او يقصر وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن القبلة ثم يأكل ويطعم واستحب الشافعى واحمد وابو ثور الاشعار من الجانب الايمن لحديث ابن عباس ان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنة فأشعرها من صفحة سنامها الايمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء اهل بالحج . واما من اين يساق الهدى فان مالكا يرى ان من سنته ان يساق من الحل ولذلك ذهب الى ان من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل ان عليه ان يقفه بعرفة وان لم يفعل فعليه البدل واما ان كان ادخله من الحل فيستحب له ان يقفه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قال الليث وقال الشافعى والثورى وابو ثور وقوف الهدى بعرفة سنة ولا

حرج على من لم يقفه كان داخلا من الحل او لم يكن وقال ابو حنيفة ليس توقيف الهدى بمرفة من السنة وحجة مالك فى ادخال الهدى من الحل الى الحرم ان النبي عليه السلام كذلك فعل وقال خذوا عنى مناسككم وقال الشافعى التعريف سنة مثل التقليد وقال ابو حنيفة ليس التعريف بسنة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مسكنه كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخيير فى تعريف الهدى اولا تعريفه . واما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى (ثم محلها الى البيت العتيق) وقال (هديا بالغ الكعبة) واجمع العلماء على ان الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى فى قوله هديا بالغ الكعبة انه انما اراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى فى قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لا يجيز لمن نحر هديه فى الحرم الا ان ينحره بمكة وقال الشافعى وابو حنيفة ان نحره فى غير مكة من الحرم اجزاه وقال الطبرى يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدى الا هدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجملة فالنحر بمنى اجماع من العلماء وفى العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى اجزاه وحجة مالك فى انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم: وكل فجاج مكة وطرقها منحر واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه ابو حنيفة فى التطوع وقال الشافعى يجوز فى كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ماعدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفعة فى ذلك لا لأهل الحرم ولا لاهل مكة وانما اختلفوا فى الصدقة المعدولة عن الهدى فجمهور العلماء على انها لمساكين مكة والحرم لانها بدل من جزاء الصيد الذى هو لهم وقال مالك الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . واما صفة النحر فالجمهور مجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانها ذكاة ومنهم من استحب مع التسمية التكبير ويستحب للمهدى ان يلى نحر هديه بيده وان استخلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هديه ومن سنتها ان تنحر قياما لقوله سبحانه (فاذكروا اسم الله عليها صواف) وقد تكلم فى صفة النحر فى كتاب الذبائح . واما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلحمه فان فى ذلك مسائل مشهورة ، احداها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب او التطوع فذهب اهل الظاهر الى ان ركوبه جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم اوجب ذلك وكره جمهور فقهاء الامصار ركوبها من غير

ضروة والحجة للجمهور ماخرجه ابوداود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القربة الى الله تعالى منه مفهوم من الشريعة وحجة اهل الظاهر ما رواه مالك عن ابى الزناد الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال يارسول الله انها هدى فقال اركبها ويلك فى الثانية اوفى الثالثة واجمعوا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيأ اهل رفقته لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له ان عطب منها شئ فانحره ثم اصبغ نعليه فى دمه وخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه انت ولا اهل رفقتك وقال بهذه الزيادة داود وابو ثور واختلفوا فيما يجب على من اكل منه فقال مالك ان اكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعى وابو حنيفة والثورى واحمد وابن حبيب من اصحاب مالك عليه قيمة ما اكل او امر بأكله طعاما يتصدق به وروى ذلك عن على وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين وما عطب فى الحرم قبل ان يصل مكة فهل بلغ محله ام لا فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة او الحرم . واما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه ان يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من اجاز له بيع لحمه وان يستعين به فى البدل وكره ذلك مالك واختلفوا فى الاكل من الهدى الواجب اذا بلغ محله فقال الشافعى لايؤكل من الهدى الواجب كله ولحمه كله للمساكين وكذلك جله ان كان مجللا والنعل الذى قلد به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الاذى وقال ابوحنيفة لايؤكل من الهدى الواجب الا هدى المتعة وهدى القران وعمدة الشافعى تشبيه جميع اصناف الهدى الواجب بالكفارة . واما من فرق فلانه يظهر فى الهدى معنيان ، احدهما انه عبادة مبتداة والثانى انه كفارة واحد المعنيين فى بعضها اظهر فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة فى نوع نوع من انواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول ان التمتع والقران افضل لم يشترط ان لايأكل لان هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لايأكله لاتفاقهم على انه لايأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الاذى ظاهر

من امرها انه ا كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء فى انه لايأ كل منها قال القاضى فقد قلنا فى حكم الهدى وفى جنسه وفى سنه وكيفية سوقه وشروط صحته من المكان والزمان وصفة نحره وحكم الانتفاع به وذلك ماقصدناه والله الموفق للصواب وبتمام القول فى هذا بحسب ترتيبنا تم القول فى هذا الكتاب بحسب غرضنا ولله الشكر والحمد كثيراً على ماوفق وهدى ومنّ به من التمام والكمال وكان الفراغ منه يوم الاربعاء التاسع من جمادى الاولى الذى هو من عام اربعة وثمانين وخمسمائة وهو جزء من كتاب المجتهد الذى وضعته منذ ازيد من عشرين عاما أونحوها والحمدلله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب اولا الايثبت كتاب الحج ثم بداله بعد فأثبته

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر فى جملتين ، الجملة الاولى فى معرفة اركان الحرب ، الثانية فى احكام اموال المحاربين اذا تملكها المسلمون

(الجملة الاولى) وفى هذه الجملة فصول سبعة ، احدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم والثانى معرفة الذين يحاربون ، والثالث معرفة مايجوز من النكاية فى صنف صنف من اصناف اهل الحرب ممالايجوز ، والرابع معرفة جواز شروط الحرب ، والخامس معرفة العدد الذين لايجوز الفرار عنهم ، والسادس هل تجوز المهادنة ، والسابع لماذا يحاربون

﴿ الفصل الاول ﴾

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على انها فرض على الكفاية لافرض عين الا عبدالله بن الحسن فانه قال انها تطوع وانما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية . واما كونه فرضا على الكفاية اعنى اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعدالله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو الاوترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية. واما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون

بما يغزون الاصحاء لاالمرضى ولا الزمنى وذلك لاخلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولاعلى الاعرج حرج ولاعلى المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج) الآية . واما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا اعلم فيها خلافا وعامة العلماء متفقون على ان من شرط هذه الفريضة اذن الابوين فيها الا ان تكون عليه فرض عين مثل ان لايكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به والاصل فى هذا ماثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اريد الجهاد قال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد واختلفوا فى اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا فى اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل : أيكفر الله عنى خطاياى ان مت صابراً محتسبا فى سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لى جبريل آنفاً والجمهور على جواز ذلك وبخاصة اذا تخلف وفاء من دينه

﴿ الفصل الثانى ﴾

فاما الذين يحاربون فاتفقوا على انهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) الا ماروى عن مالك انه قال لايجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال : ذروا الحبشة ماوذرتكم وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يعترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوهم .

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما مايجوز من النكاية فى العدو فان النكاية لاتخلو ان تكون فى الاموال أو فى النفوس أو فى الرقاب اعنى الاستعباد والتملك . فاما النكاية التى هى الاستعباد فهى جائزة بطريق الاجماع فى جميع انواع المشركين أعنى ذكرانهم واناثهم شيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون ان يعرض اليهم لابقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حبسوا انفسهم اليه اتباعا لفعل ابى بكر واكثر العلماء على ان الامام مخير فى الاسارى فى خصال منها ان يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها ان يقتلهم ومنها ان يأخذ منهم الفداء ومنها ان يضرب عليهم الجزية وقال قوم لايجوز قتل الاسير وحكى الحسن بن محمد التميمى انه اجماع الصحابة * والسبب فى اختلافهم تعارض الآية فى

هذا المعنى وتعارض الافعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان ظاهر قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) الآية انه ليس للامام بعد الاسر الا المن او الفداء وقوله تعالى (ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض) الآية والسبب الذى نزلت فيه من اسارى بدر يدل على ان القتل افضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى فى غير ما موطن وقد من واستعبد النساء وقد حكى ابو عبيد انه لم يستعبد احرار ذكور العرب واجمعت الصحابة بعده على استعباد اهل الكتاب ذكرانهم واناثهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى ناسخة لفعله قال لا يقتل الاسير ومن رأى ان الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكم زائد على ما فى الآية ويحط العتب الذى وقع فى ترك قتل اسارى بدر قال بجواز قتل الاسير والقتل انما يجوز اذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين وانما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز واتفقوا على جواز تأمين الامام وجمهور العلماء على جواز امان الرجل الحر المسلم الا ما كان ابن الماجشون يرى انه موقوف على اذن الامام واختلفوا فى امان العبد وامان المرأة فالجمهور على جوازه وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان امان المرأة موقوف على اذن الامام وقال ابو حنيفة لا يجوز امان العبد الا ان يقاتل * والسبب فى اختلافهم معارضة العموم للقياس اما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب امان العبد بعمومه . واما القياس المعارض له فهو ان الامان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب ان يكون للعبودية تأثير فى اسقاطه قياسا على تأثيرها فى اسقاط كثير من الاحكام الشرعية وان تخصص ذلك العموم بهذا القياس . واما اختلافهم فى امان المرأة فسببه اختلافهم فى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ وقياس المرأة فى ذلك على الرجل وذلك ان من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام : قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ اجازة امانها لا صحته فى نفسه وانه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا امان للمرأة الا ان يجيزه الامام ومن فهم من ذلك ان امضاءه امانها كان من جهة انه قد كان انعقد واثر لا من جهة ان اجازته هى التى صححت عقده قال امان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا فى ذلك اجاز امانها ومن رأى انها ناقصة عن الرجل لم يجز امانها وكيفما كان فالامان غير مؤثر فى الاستعباد وانما يؤثر فى القتل وقد يمكن ان يدخل الاختلاف فى هذا من قبل اختلافهم فى

الفاظ جموع المذكر هل يتناول النساء ام لا اعنى بحسب العرف الشرعى . واما النكاية التى تكون فى النفوس فهى القتل ولا خلاف بين المسلمين انه يجوز فى الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين . واما القتل بعد الاسر ففيه الخلاف الذى ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم فى انه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم مالم تقاتل المرأة والصبى فاذا قاتلت المرأة استبيح دمها وذلك لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال فى امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل واختلفوا فى اهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحراث والعسيف فقال مالك لا يقتل الاعمى ولا المعتوه ولا اصحاب الصوامع ويترك لهم من اموالهم بقدر ما يعيشون به وكذلك لا يقتل الشيخ الفانى عنده وبه قال ابو حنيفة واصحابه وقال الثورى والاوزاعى لا يقتل الشيوخ فقط وقال الاوزاعى لا يقتل الحراث وقال الشافعى فى الاصح عنه يقتل جميع هذه الاصناف * والسبب فى اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وذلك ان قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان او غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله . واما الآثار التى وردت باستبقاء هذه الاصناف فمنها مارواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا اصحاب الصوامع . ومنها ايضا ماروى عن أنس بن مالك عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا خرجه ابو داود ومن ذلك ايضا مارواه مالك عن ابى بكر انه قال : ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا انفسهم لله فدعهم وما حبسوا انفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ويشبه ان يكون السبب الاملك فى الاختلاف فى هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه ناسخة لقوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم لان القتال اولا انما ابيح لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى أن قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم هى محكمة وانها تتناول هؤلاء الاصناف الذين لا يقاتلون استثناها من عموم تلك وقد احتج الشافعى بحديث سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اقتلوا شيوخ المشركين

واستحيوا شرخهم وكان العلة الموجبة للقتل عنده انما هى الكفر فوجب ان تطرد هذه العلة فى جميع الكفار . واما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج فى ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال أتانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله فى الفلاحين وجاء فى حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل العسيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة غزاها فمر رباح واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال ما كانت هذه لتقاتل ثم نظر فى وجوه القوم فقال لاحدهم الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة * والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم فى العلة الموجبة للقتل فمن زعم ان العلة الموجبة لذلك هى الكفر لم يستثن أحداً من المشركين ومن زعم ان العلة فى ذلك اطاقة القتال للنهى عن قتل النساء مع انهن كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالفلاح والعسيف وصح النهى عن المثلة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح واختلفوا فى تحريقهم بالنار فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر ويروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثورى وقال بعضهم ان ابتدأ العدو بذلك جاز والا فلا * والسبب فى اختلافهم معارضة العموم للخصوص . اما العموم فقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل . واما الخصوص فما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى رجل : ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يعذب بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمى الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء ان النبى عليه الصلاة والسلام : نصب المنجنيق على اهل الطائف . واما اذا كان الحصن فيه اسارى من المسلمين واطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعى وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) الآية . واما من اجاز ذلك فكأنه نظر الى المصلحة فهذا هو مقدار النكاية التى يجوز ان تبلغ بهم فى نفوسهم ورقابهم . واما النكاية التى تجوز فى اموالهم وذلك فى المبانى والحيوان والنبات فانهم اختلفوا فى ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل المواشى ولا تحريق النخل وكره الاوزاعى قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان او غير ذلك وقال الشافعى تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم معاقل * والسبب فى اختلافهم مخالفة فعل ابى بكر فى ذلك لفعله

عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام : حرق نخل بنى النضير وثبت عن ابى بكر انه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا فمن ظن ان فعل ابى بكر هذا انما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز على ابى بكر ان يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا ببنى النضير لغزوهم قال بقول ابى بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول احد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثلة وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام انه قتل حيوانا فهذا هو معرفه النكاية التى يجوز ان تبلغ من الكفار فى نفوسهم واموالهم

﴿ الفصل الرابع ﴾

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق اعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك شئ مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا فى ذلك فمنهم من اوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها * والسبب فى اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لاميرها : اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال اوخلال فايتهن ما اجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين واعلمهم انهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان ابوا واختاروا دارهم فاعلمهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم فى الفئ والغنيمة نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات فمن الناس وهم الجمهور من ذهب الى ان فعله ناسخ لقوله وان ذلك انما كان فى اول الاسلام قبل ان تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه الى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بان حمل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع ،

﴿ الفصل الخامس ﴾

واما معرفة العدد الذين لايجوز الفرار عنهم فهم الضعف وذلك مجمع عليه لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك ان الضعف انما يعتبر في القوة لا في العدد وانه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان اعتق جواداً منه واجود سلاحاً واشد قوة .

﴿ الفصل السادس ﴾

فاما هل تجوز المهادنة فان قوما اجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الامام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشئ يأخذونه منهم لا على حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها ان تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم احكام المسلمين واما بلا شئ يأخذونه منهم وكان الاوزاعي يجيز ان يصالح الامام الكفار على شئ يدفعه المسلمون الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعي لا يعطي المسلمون الكفار شيئاً الا ان يخافوا ان يصطلموا لكثرة العدو وقلتهم أو لمحنة نزلت بهم وممن قال باجازة الصلح اذا رأى الامام ذلك مصلحة مالك والشافعي وابو حنيفة الا ان الشافعي لايجوز عنده الصلح لاكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية * وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فمن رأى ان آية الامر بالقتال حتى يسلموا او يعطوا الجزية ناسخة لاية الصلح قال لا يجوز الصلح الا من ضرورة ومن رأى ان آية الصلح مخصصة لتلك قال الصلح جائز اذا رأى ذلك الامام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم وذلك ان صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . واما الشافعي فلما كان الاصل عنده الامر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصاً عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير ان يزاد على المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقيل كانت اربع سنين وقيل ثلاثا وقيل عشر سنين وبذلك

قال الشافعي واما من أجاز ان يصالح المسلمون المشركين بان يعطوا لهم المسلمون شيأ اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة اوغيرها فمصيرا الى ماروى انه كان عليه السلام قد هم ان يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الاحزاب لتخييبهم فلم يوافقه على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى افاء الله بنصره واما من لم يجز ذلك الا ان يخاف المسلمون ان يصطلموا فقياساً على اجماعهم على جواز فداء اسارى المسلمين لان المسلمين اذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الاسارى.

﴿ الفصل السابع ﴾

فاما لماذا يحاربون فاتفق المسلمون على ان المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب ماعدى اهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو احد امرين اما الدخول في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على اخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم : سنوابهم سنة اهل الكتاب واختلفوا فيما سوى اهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي وابو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من اهل الكتاب والمجوس * والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . اما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه السلام: أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله . واما الخصوص فقوله لامراء السرايا الذين كان يبعثهم الى مشركي العرب ومعلوم انهم كانوا غير اهل كتاب : فاذا لقيت عدوك فادعهم الى ثلاث خصال فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى ان العموم اذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا اهل الكتاب لان الآي الامر بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك ان الامر بقتال المشركين عامة هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث انما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ومن رأى ان العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين . واما تخصيص اهل الكتاب من سائر المشركين فخرج

من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) وسيأتى القول فى الجزية واحكامها فى الجملة الثانية من هذا الكتاب فهذه هى اركان الحرب ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة النهى عن السفر بالقرآن الى ارض العدو وعامة الفقهاء على ان ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة يجوز ذلك اذا كان فى العساكر المامونة * والسبب فى اختلافهم هل النهى عام اريد به العام اوعام اريد به الخاص .

(الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر ايضاً فى سبعة فصول ، الاول فى حكم الخمس ، الثانى فى حكم الاربعة الاخماس ، الثالث فى حكم الانفال ، الرابع فى حكم ماوجد من اموال المسلمين عند الكفار ، الخامس فى حكم الارضين ، السادس فى حكم الفئ ، السابع فى احكام الجزية والمال الذى يؤخذ منهم على طريق الصلح

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على ان الغنيمة التى تؤخذ قسراً من ايدى الروم ماعدا الارضين ان خمسها للامام واربعة اخماسها للذين غنموها لقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول) الآية واختلفوا فى الخمس على اربعة مذاهب مشهورة ، احدها ان الخمس يقسم على خمسة اقسام على نص الآية وبه قال الشافعى ، والقول الثانى انه يقسم على اربعة اخماس وان قوله تعالى (فان لله خمسه) هو افتتاح كلام وليس هو قسماً خامساً ، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة اقسام وان سهم النبى وذوى القربى سقطا بموت النبى صلى الله عليه و سلم والقول الرابع ان الخمس بمنزلة الفئ يعطى منه الغنى والفقير وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم اربعة اخماس اوخمسة اختلفوا فيم يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم القرابة بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل يرد على باقى الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوى القربى لقرابة الامام وقال قوم بل يجعلان فى السلاح والعدة واختلفوا فى القرابة من هم فقال قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبدالمطلب وبنو هاشم * وسبب اختلافهم فى هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين ام يعدى لغيرهم هو هل ذكر تلك الاصناف فى الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم ام قصد التنبيه بهم على غيرهم

فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فمن رأى انه من باب الخاص أريد به الخاص قال لايتعدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذى عليه الجمهور ومن رأى انه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام ان يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين واحتج من رأى ان سهم النبى صلى الله عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام انه قال اذا اطعم الله نبياً طعمة فهو للخليفة بعده . واما من صرفه على الاصناف الباقين اوعلى الغانمين فتشبيهاً بالصنف المحبس عليهم . واما من قال القرابة هم بنوهاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب من الخمس قال وانما بنوهاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال بنوهاشم صنف فلانهم الذين لا تحل لهم الصدقة واختلف العلماء فى سهم النبى صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولاخلاف عندهم فى وجوب الخمس له غاب عن القسمة او حضرها وقال قوم بل الخمس والصفى وهو سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو شئ كان يصطفيه من رأس الغنيمة فرس او امة أوعبد وروى ان صفية كانت من الصفى واجمعوا على ان الصفى ليس لاحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أباثور فانه قال يجرى مجرى سهم النبى صلى الله عليه وسلم

﴿ الفصل الثانى ﴾

واجمع جمهور العلماء على ان اربعة أخماس الغنيمة للغانمين اذا خرجوا باذن الامام واختلفوا فى الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكم يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم فالجمهور على ان أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا باذن الامام أوبغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية وقال قوم اذا خرجت السرية اوالرجل الواحد بغير اذن الامام فكل ماساق نفل يأخذه الامام وقال قوم بل يأخذه كله الغانم فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن جميع السرايا انما كانت تخرج عن اذنه عليه السلام فكأنهم رأوا ان اذن الامام شرط فى ذلك وهو ضعيف . واما من له السهم من الغنيمة فانهم اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا فى اضدادهم اعنى فى النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد ولا للنساء حظ من الغنيمة ولكن

يرضخ لهم ، به قال مالك وقال قوم لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين وقال قوم بل لهم حظ واحد من الغانمين وهو قول الاوزاعى وكذلك اختلفوا فى الصبى المراهق فمنهم من قال يقسم له وهو مذهب الشافعى ومنهم من اشترط فى ذلك ان يطيق القتال وهو مذهب مالك ومنهم من قال يرضخ له * وسبب اختلافهم فى العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معاً أم الاحرار فقط دون العبيد وأيضا فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك انه انتشر فيهم رضى الله عنهم ان الغلمان لا سهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن ابى شيبة من طرق عنهما قال ابو عمر بن عبد البر أصح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحدثان قال قال عمر ليس احد الا وله فى هذا المال حق الا ما ملكت أيمانكم وانما صار الجمهور الى ان المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنيمة * وسبب اختلافهم هو اختلافهم فى تشبيه المرأة بالرجل فى كونها اذا غزت لها تأثير فى الحرب أم لا فانهم اتفقوا على ان النساء مباح لهن الغزو فمن شبههن بالرجال اوجب لهن نصيباً فى الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال فى هذا المعنى اما لم يوجب لهن شيئاً واما اوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الارضاخ والاولى اتباع الاثر وزعم الاوزاعى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للنساء بخيبر وكذلك اختلفوا فى التجار والاجراء هل يسهم لهم أم لا فقال مالك لا يسهم لهم الا ان يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم اذا شهدوا القتال * وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه) بالقياس الذى يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين وذلك ان من رأى ان التجار والاجراء حكمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا اما التجارة واما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى ان العموم اقوى من هذا القياس اجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرجه عبد الرزاق ان عبد الرحمن ابن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فابى ان يخرج معه واعتذر له بأمر عياله واهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن سأذكر امرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه فى أمر دنياه وآخرته وخرج

مثله ابو داود عن يعلى بن منبه ومن اجازله القسم شبهه بالجعائل ايضا وهو ان يعين اهل الديوان بعضهم بعضا اعنى يعين القاعد منهم الغازى وقد اختلف العلماء فى الجعائل فاجازها مالك ومنعها غيره ومنهم من اجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة وبه قال ابو حنيفة والشافعى . واما الشرط الذى يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة فان الاكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم فى الغنيمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا لحقهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظه من الغنيمة ان اشتغل فى شئ من اسبابها وهو قول ابى حنيفة * والسبب فى اختلافهم سببان القياس والاثر اما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازى فى الحفظ بتأثيره فى الاخذ وذلك ان الذى شهد القتال له تأثير فى الاخذ اعنى فى اخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم والذى جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير فى الحفظ فمن شبه التأثير فى الحفظ بالتأثير فى الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف لم يوجب له واما الاثر فان فى ذلك اثرين متعارضين احدهما ماروى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان واصحابه على النبى صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ما افتتحوها فقال ابان اقسم لنا يارسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والاثر الثانى ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: أن عثمان انطلق فى حاجة الله وحاجة رسوله فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب عنها قالوا فوجب له السهم لان اشتغاله كان بسبب الامام قال ابو بكر بن المنذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال . الغنيمة لمن شهد الوقيعة . وأما السرايا التى تخرج من العساكر فتغنم فالجمهور على ان أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام: وترد سراياهم على قعدتهم خرجه أبو داود ولان لهم تأثيراً ايضاً فى اخذ الغنيمة وقال الحسن البصرى اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقى فلاهل السرية وان خرجوا بغير اذنه خمسها وكان ما بقى بين اهل الجيش كله وقال النخعى الامام بالخيار ان شاء خمس ماترد السرية وان شاء نفله كله * والسبب ايضاً فى هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر فى غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم اهل السرية فاذن الغنيمة انما تجب عند الجمهور للمجاهد باحد شرطين ، اما ان يكون ممن حضر القتال ، واما ان يكون رداً لمن حضر القتال . واما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا فى الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة اسهم سهم له

وسهمان لفرسه وقال ابو حنيفة للفارس سهمان سهم لفرسه وسهم له * والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للاثر وذلك ان أباداود خرج عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم : أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم سهمان للفرس وسهم لراكبه وخرج ايضاً عن مجمع بن حارثة الانصارى مثل قول ابى حنيفة . واما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو ان يكون سهم الفرس اكثر من سهم الانسان هذا الذى اعتمده ابو حنيفة فى ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشئ لان سهم الفرس انما استحقه الانسان الذى هو الفارس بالفرس وغير بعيد ان يكون تأثير الفارس بالفرس فى الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع ان حديث ابن عمر أثبت واما ما يجوز للمجاهد ان يأخذ من الغنيمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الخائط والمخيط فان الغلول عار وشنار على اهله يوم القيامة الى غير ذلك من الآثار الواردة فى هذا الباب واختلفوا فى اباحة الطعام للغزاة مادامو فى ارض الغزو فاباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب * والسبب فى اختلافهم معارضة الآثار التى جاءت فى تحريم الغلول للآثار الواردة فى اباحة اكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن ابى أوفى فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز اكل الطعام للغزاة ومن رجح احاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا اعطى منه شيئاً فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرّجه البخارى ومسلم وحديث ابن ابى أوفى قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه خرجه أيضاً البخارى واختلفوا فى عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير * وسبب اختلافهم فى تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرقوا متاعه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء اعنى ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شئ يكون النفل وفى مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل ام ليس يجب الا ان ينفله له الامام فهذه أربع مسائل هى قواعد هذا الفصل .

(اما المسئلة الاولى) فان قوماً قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد وابو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة * والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض أم هما على التخيير اعنى قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ) الآية وقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) الآية فمن رأى ان قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه) ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) قال لا نفل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن رأى ان الآيتين لا معارضة بينهما وانهما على التخيير اعنى ان للامام ان ينفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل بان يعطى جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم ايضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب وفي ذلك أثران ، أحدهما ماروى مالك عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبدالله بن عمر قبل نجد فغنموا أبلا كثيرة فكان سهمانهم اثنى عشر بعيراً ونفلوا بعيراً بعيراً وهذا يدل على ان النفل كان بعد القسمة من الخمس والثاني حديث حبيب بن مسلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس في البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة يعني في بداءة غزوه عليه السلام وفي انصرافه .

(واما المسئلة الثانية) وهي ما مقدار ما للامام ان ينفل من ذلك عند الذين اجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوماً قالوا لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع على حديث حبيب ابن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية بجميع ما غنمت جاز مصيراً الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل اكثر من الربع او الثلث .

(واما المسئلة الثالثة) وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب ام ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك واجازه جماعة * وسبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله واما الاثر الذي يقتضي ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة ان النبي عليه السلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من العسكر الربع وفي القفول الثلث ومعلوم ان المقصود من

هذا انما هو التنشيط على الحرب

(واما المسئلة الرابعة) وهى هل يجب سلب المقتول للقاتل اوليس يجب الا ان نفله له الامام فانهم اختلفوا فى ذلك فقال مالك لايستحق القاتل سلب المقتول الاان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابو حنيفة والثورى وقال الشافعى واحمد وابوثور و اسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام اولم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط فى ذلك شرطاً ومنهم من قال لايكون له السلب الا اذا قتله مقبلا غير مدبر وبه قال الشافعى و منهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب او بعدها واما ان قتله فى حين المعمعة فليس له سلب وبه قال الاوزاعى وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه * وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعدما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلاة و السلام على جهة النفل اوعلى جهة الاستحقاق للقاتل و مالك رحمه الله قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلاة و السلام ولاقضى به الا ايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق اعنى قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ) الآية فانه لما نص فى الآية على ان الخمس لله علم ان الاربعة الا خماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام فى المواريث علم ان الثلثين للاب قال ابو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم فى حنين وفى بدر و روى عن عمر بن الخطاب انه قال كنالا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج ابو داود عن عوف بن مالك الا شجعى وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابى شيبة عن انس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين الفاً فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابى طلحة انا كنالا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا ارانى الا خمسته قال قال ابن سيرين فحدثنى انس بن مالك انه اول سلب خمس فى الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا فى السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة .

﴿ الفصل الرابع ﴾

واما اموال المسلمين التي تسترد من ايدي الكفار فانهم اختلفوا في ذلك على اربعة اقوال مشهورة، احدها ان ما استرد المسلمون من ايدي الكفار من اموال المسلمين فهو لاربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء ومن قال بهذا القول الشافعي واصحابه وابو ثور، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمرو بن دينار وهو مروي عن علي بن ابي طالب، والقول الثالث ان ما وجد من اموال المسلمين قبل القسم فصاحبه احق به بلا ثمن وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه احق به بالقيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من ايدي الكفار باي وجه صار ذلك الى ايدي الكفار وفي أي موضع صار وممن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة وهو مروي عن عمر بن الخطاب وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى ايدي الكفار غلبة وحازوه حتى اوصلوه الى دار المشركين وبين ما اخذ منهم قبل ان يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا اما حازوه فحكمه ان الفاه صاحبه قبل القسم فهو له وان الفاه بعد القسم فهو احق به بالثمن قالوا واما ما لم يحزه العدو بان يبلغوا دارهم به فصاحبه احق به قبل القسم وبعده وهذا هو القول الرابع واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين اموالهم اذا غلبوهم عليها ام ليس يملكونها * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب و القياس وذلك ان حديث عمران بن حصين يدل على ان المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئا وهو قال اغار المشركون على سرح المدينة واخذوا العضباء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجعلت لا تضع يدها على بعير الا رغى حتى اتت العضباء فاتت ناقة ذلولا فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتنحرنها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فاتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذرها فقال: بئس ما جزيتها لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا نذر في معصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهو انه غار له فرس فاخذها العدو فظهر عليه المسلمون فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حديثان ثابتان. واما الاثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من منزل يعني انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة . واما القياس فان من

شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون اموالهم كحال الباغي مع العادل اعني انه لا يملك عليهم الامرين جميعا ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن للشيء ان فاتت عينه وقد اجمعوا على ان الكفار غير ضامنين لاموال المسلمين فلزم عن ذلك ان الكفار ليسوا بغير مالكين للاموال فهم مالكون اذ لو كانوا غير مالكين لضمنوا واما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده وبين ما اخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطا بين ان يقول اما ان يملك المشرك على المسلم شيئا أو لا يملكه الا ان يثبت في ذلك دليل سمعي لكن اصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس ان رجلا وجد بعيرا له كان المشركون قد اصابوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعد القسم اخذته بالقيمة لكن الحسن بن عمارة مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند اهل الحديث والذي عول عليه مالك فيما حسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ليس يجعل له اخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء ابي حنيفة ام الولد والمدبر من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان الكفار يملكون على المسلمين سائر الاموال ما عدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد انه اذا اصابها مولاها بعد القسم ان على الامام ان يفديها فان لم يفعل اجبر سيدها على فدائها فان لم يكن له مال اعطيت له واتبعه الذي خرجت في نصيبه بقيمتها دينا متى أيسر هو قول ايضا ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل له عليها وايضا فانه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا ان يثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل اعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك اختلف الفقهاء في الكافر يسلم وبيده مال مسلم هل يصح له أم لا فقال مالك وابو حنيفة يصح له وقال الشافعي على اصله لا يصح له واختلف مالك وابو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلصص واخذ مما في ايديهم مال مسلم فقال ابو حنيفة هو اولى به وان اراده صاحبه اخذه بالثمن وقال مالك هو لصاحبه فلم يجر على اصله ومن هذا الباب اختلافهم في الحربي يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين ان غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة فمنهم من قال لكل ما ترك حرمة الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس

للمال حرمة وللولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المبيح للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فمن زعم ان ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله اعلم .

﴿ الفصل الخامس ﴾

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين من ارزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير الا ان يرى الامام في وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضي القسمة فان له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة اقسام وقال ابو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين او يضرب على اهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم * وسبب اختلافهم مايظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضي بظاهرها ان كل ماغنم يخمس وهو قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم الفيء يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والاتين شركاء في الفيء كما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ماارى هذه الآية الا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الارض التي افتتحت في ايامه عنوة من ارض العراق ومصر فمن رأى ان الآيتين متواردتان على معنى واحد وان آية الحشر مخصصة لآية الانفال استثنى من ذلك الارض ومن رأى ان الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد بل رأى ان آية الانفال في الغنيمة وآية الحشر في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولابد ولاسيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام : قسم خيبر بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام . واما ابو حنيفة فانما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين ان يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه لانه زعم انه قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى خيبر بالشطر ثم ارسل ابن رواحة فقاسمهم قالوا فظهر من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض وترك طائفة لم يقسمها قالوا فبان بهذا ان الامام

بالخيار بين القسمة والاقرار بأيديهم وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه وان اسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيراً بين المن عليهم او قسمتها على مافعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة اعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحها عنوة فان الناس اختلفوا فى ذلك وان كان الاصح انه افتتحها عنوة لانه الذى خرجه مسلم وينبغى ان تعلم ان قول من قال ان آية الفئ وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية الفئ ناسخة لآية الغنيمة او مخصصة لها انه قول ضعيف جداً الا ان يكون اسم الفئ والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الانفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب ان تكون احداها ناسخة للاخرى او يكون الامام مخيراً بين التخميس وترك التخميس وذلك فى جميع الاموال المغنومة وذكر بعض اهل العلم انه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاه عن المذهب ويجب على مذهب من يريد ان يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ماعدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض مافى الاخرى اوناسخة له حتى تكون آية الانفال خصصت من عموم آية الحشر ماعدا الارضين فاوجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الانفال الارض فلم توجب فيها خمساً وهذه الدعوى لاتصح الا بدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول فى نوع من الاموال مخالف الحكم للنوع الذى تضمنته آية الانفال وذلك ان قوله تعالى (فما أوجفتم عليه من خيل ولاركاب) هو تنبيه على العلة التى من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك اذ كانت توجد بالايجاف .

﴿ الفصل السادس فى قسمة الفئ ﴾

واما الفئ عند الجمهور فهو كل ماصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجف عليه بخيل او رجل واختلف الناس فى الجهة التى يصرف اليها فقال قوم ان الفئ لجميع المسلمين الفقير والغنى وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه فى النوائب التى تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولاخمس فى شئ منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن ابى بكر وعمر وقال الشافعى بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الاصناف الذين ذكروا فى آية الغنائم وهم الاصناف الذين ذكروا فى الخمس بعينه من الغنيمة وان الباقى هو مصروف الى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى

واحسب ان قوما قالوا ان الفئ غير مخمس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو احد اقوال الشافعي فيما احسب * وسبب اختلاف من رأى انه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة او هو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك اعني ان من جعل ذكر الاصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال هو لهذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الاصناف تعديداً الذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف اعني انه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه واما تخميس الفئ فلم يقل به احد قبل الشافعي وانما حمله على هذا القول انه رأى الفئ قد قسم في الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك ان فيه الخمس لانه ظن ان هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر بل الظاهر ان هذه القسمة تخص جميع الفئ لا جزأ منه وهو الذي ذهب اليه فيما احسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على اهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك

﴿ الفصل السابع في الجزية ﴾

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل ، المسئلة الاولى ممن يجوز أخذ الجزية ، الثانية على اى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم يجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم اصناف الجزية ، السادسة فيما ذا يصرف مال الجزية .

(المسئلة الاولى) فاما من يجوز اخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من اهل الكتاب العجم ومن المجوس كما تقدم واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من اهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرشي كتابي وقد تقدمت هذه المسئلة .

(واما المسئلة الثانية) وهي اى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اتفقوا على انها انما تجب بثلاثة اوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان اذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان وكذلك اجمعوا انها لا تجب على العبيد واختلفوا في

اصناف من هؤلاء . منها فى المجنون وفى المقعد . ومنها فى الشيخ . ومنها فى اهل الصوامع . ومنها فى الفقير هل يتبع بها دينا متى ايسر ام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى * وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون ام لا اعنى هؤلاء الاصناف .

(واما المسئلة الثالثة) وهى كم الواجب فانهم اختلفوا فى ذلك فرأى مالك أن القدر الواجب فى ذلك هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وذلك على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام لايزاد على ذلك ولاينقص منه وقال الشافعى اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب مايصالحون عليه وقال قوم لا توقيت فى ذلك وذلك مصروف الى اجتهاد الامام وبه قال الثورى وقال ابو حنيفة واصحابه الجزية اثنا عشر درهما واربعة وعشرون درهما وثمانية واربعون لاينقص الفقير من اثنى عشر درهما ولايزاد الغنى على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد دينار اوعدله معافر لايزاد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث معاذاً الى اليمن وامره أن يأخذ من كل حالم ديناراً اوعدله معافر وهى ثياب باليمن وثبت عن عمر انه ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام وروى عنه ايضاً انه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على اهل السواد ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثنى عشر فمن حمل هذه الاحاديث كلها على التخيير وتمسك فى ذلك بعموم ماينطلق عليه اسم جزية اذ ليس فى توقيت ذلك حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم متفق على صحته وانما ورد الكتاب فى ذلك عاما قال لاحد فى ذلك وهو الاظهر والله اعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال اقله محدود ولاحد لاكثره ومن رجح احد حديثى عمر قال اما باربعين درهما واربعة دنانير واما بثمانية واربعين درهما واربعة وعشرين واثنى عشر على ماتقدم ومن رجح حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط اوعدله معافر لايزاد على ذلك ولاينقص منه .

(واما المسئلة الرابعة) وهى متى تجب الجزية فانهم اتفقوا على انها لاتجب الابعد الحول وانها تسقط عنه اذا اسلم قبل انقضاء الحول واختلفوا اذا اسلم بعد مايحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضى باسره او لما مضى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه اوقبل انقضائه وبهذا القول قال الجمهور وقالت طائفة ان أسلم

بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط في وجوبها فاذا وجد الرافع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب اعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وانما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول * فسبب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة او لا يهدمها .

(واما المسئلة الخامسة) وهي كم اصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة اصناف جزية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها اعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين واهل الصلح الا ان يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا أعطاه من انفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون اقلها محدودا واكثرها غير محدود واما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك أن جمهور العلماء على انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكاة اصلا في اموالهم الا ما روى عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب اعني انهم اوجبوا اعطا ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء شيء من الاشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة وممن قال بهذا القول الشافعي وابو حنيفة واحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الاموال التي يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة او الاذن ان كانوا حربيين ام لا تجب الا باشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار اهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار في بلدهم الجزية يجب ان يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد الى بلد العشر الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه ابو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة او بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا . واما ابو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر اصلا

ولا نصف عشر فى نفس التجارة ولا فى ذلك شيء محدود الا ما اصطلح عليه أو اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثا من الجزية غير الصلحية والتى على الرقاب * وسبب اختلافهم انه لم يأت فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع اليها وانما ثبت ان عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى ان فعل عمر هذا انما فعله بامر كان عنده فى ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ان يكون ذلك سنتهم ومن رأى ان فعله هذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم الا بالشرط وحكى ابو عبيد فى كتاب الاموال عن رجل من اصحاب النبى عليه الصلاة والسلام لا اذكر اسمه الآن انه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركى العرب فقال لانهم كانوا يأخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم قال الشافعى واقل ما يجب ان يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وان شورطوا على اكثر فحسن قال وحكم الحربى اذا دخل بامان حكم الذمى ،

(واما المسئلة السادسة) وهى فيما ذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على انها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال فى الفيء عند من رأى انه مصروف الى اجتهاد الامام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم الفيء انما ينطلق على الجزية فى آية الفيء واذا كان الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة اصناف ، صدقة ، وفيء ، وغنيمة وهذا القدر كاف فى تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب

﴿ كتاب الايمان ﴾

وهذا الكتاب ينقسم اولا الى جملتين ، الجملة الاولى فى معرفة ضروب الأيمان واحكامها ، والجملة الثانية فى معرفة الاشياء الرافعة للايمان اللازمة واحكامها

(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول ، الفصل الاول فى معرفة الايمان المباحة وتمييزها من غير المباحة ، الثانى فى معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة ، الثالث فى معرفة الايمان التى ترفعها الكفارة والتى لا ترفعها

﴿ الفصل الأول ﴾

واتفق الجمهور على ان الاشياء منها ما يجوز في الشرع ان يقسم به ومنها ما لا يجوز ان يقسم به واختلفوا اى الاشياء هى الاشياء التى بهذه الصفة فقال قوم ان الحلف المباح فى الشرع هو الحلف بالله وان الحالف بغير الله عاص وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا ان الايمان المباحة هى الايمان بالله اتفقوا على اباحة الايمان التى باسمائه واختلفوا فى الايمان التى بصفاته وافعاله * وسبب اختلافهم فى الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب فى ذلك للاثر وذلك ان الله قد اقسم فى الكتاب باشياء كثيرة مثل قوله (والسماء والطارق) وقوله (والنجم اذا هوى) الى غير ذلك من الاقسام الواردة فى القرآن وثبت ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت فمن جمع بين الاثر والكتاب بان قال ان الاشياء الواردة فى الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وان التقدير ورب النجم ورب السماء قال الايمان المباحة هى الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بان قال المقصود بالحديث انما هو ان لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه : ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام اجاز الحلف بكل معظم فى الشرع فاذا سبب اختلافهم هو اختلافهم فى بناء الآية والحديث . واما من منع الحلف بصفات الله وبافعاله فضعيف * وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يعدى الى الصفات والافعال لكن تعليق الحكم فى الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو اشبه بمذهب اهل الظاهر وان كان مرويا فى المذهب حكاه اللخمى عن محمد بن المواز وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص فى مخالفة هذا المذهب.

﴿ الفصل الثانى ﴾

واتفقوا ايضا على ان الايمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) واختلفوا فيما هى اللغو فذهب مالك وابو حنيفة الى انها اليمين على الشئ يظن الرجل انه على يقين منه فيخرج الشئ على خلاف ما حلف عليه وقال الشافعى لغو اليمين ما لم تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل فى اثناء المخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على الالسنة بالعادة من غير ان يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك فى

الموطأ عن عائشة والقول الاول لمروى عن الحسن بن ابى الحسن وقتادة ومجاهد و ابراهيم النخعى وفيه قول ثالث و هوان يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضى من اصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو ان يحلف الرجل على ان لا يأكل شيئا مبا حاله بالشرع * والسبب فى اختلافهم فى ذلك هو الاشتراك الذى فى اسم اللغو وذلك ان اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذى لا تنعقد عليه نية المتكلم به ويدل على ان اللغو فى الآية هو هذا ان هذه اليمين هى ضد اليمين المنعقدة وهى المؤكدة فوجب ان يكون الحكم المضاد للشئ المضاد والذين قالوا ان اللغو هو الحلف فى اغلاق اوالحلف على مالا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد فى ذلك قوم فانما ذهبوا الى ان اللغو ههنا يدل على معنى عرفى فى الشرع وهى الايمان التى بين الشرع فى مواضع اخر سقوط حكمها مثل ماروى انه : لا طلاق فى اغلاق وما اشبه ذلك لكن الاظهر هما القولان الاولان اعنى قول مالك والشافعى .

﴿ الفصل الثالث ﴾

(وفى هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا فى الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حلفا على شئ ماض انه كان فلم يكن وهى التى تعرف باليمين الغموس وذلك اذا تعمد الكذب اوعلى شئ مستقبل انه يكون من قبل الحالف او من قبل من هو بسببه فلم يكن فقال الجمهور ليس فى اليمين الغموس كفارة وانما الكفارة فى الايمان التى تكون فى المستقبل اذا خالف اليمين الحالف وممن قال بهذا القول مالك وابو حنيفة واحمد بن حنبل وقال الشافعى وجماعة تجب فيها الكفارة اى تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه فى غير الغموس * وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للاثر وذلك ان قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين) الآية توجب ان يكون فى اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام : من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب ان اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعى ان يستثنى من الايمان الغموسة الايقتطع بها حق الغير وهو الذى ورد فيه النص او يقول

ان الايمان التى يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث فوجب ان لاتكون الكفارة تهدم الامرين جميعاً وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة انما هو من باب التوبة وليس تتبعض التوبة فى الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم

(المسئلة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال انا كافر بالله اومشرك بالله اويهودى او نصرانى ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة ام لا فقال مالك والشافعى ليس عليه كفارة ولا هذه يمين وقال ابو حنيفة هى يمين وعليه فيها الكفارة إذا خالف اليمين وهو قول احمد بن حنبل ايضاً * وسبب اختلافهم هو اختلافهم فى هل تجوز اليمين بكل ماله حرمة ام ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد ام لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة اعنى التى هى بصيغ القسم انما هى الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ ليست بيمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ماعظم الشرع حرمته قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم وذلك انه كما يجب التعظيم يجب ان لايترك التعظيم فكما ان من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

(المسئلة الثالثة) واتفق الجمهور فى الايمان التى ليست اقساما بشىء وانما تخرج مخرج الالزام الواقع بشرط من الشروط مثل ان يقول القائل فان فعلت كذا فعلىّ مشى الى بيت الله اوان فعلت كذا وكذا فغلامى حر اوامرأتى طالق انها تلزم فى القرب وفيما اذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق واختلفوا هل فيها كفارة ام لا فذهب مالك الى ان لا كفارة فيها وانه ان لم يفعل ماحلف عليه أثم ولابد وذهب الشافعى واحمد وابو عبيد وغيرهم الى ان هذا الجنس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتق وقال ابو ثور يكفر من حلف بالعتق وقول الشافعى مروى عن عائشة * وسبب اختلافهم هل هى يمين اونذر فمن قال انها يمين اوجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) الآية ومن قال انها من جنس النذر أى من جنس الاشياء التى نص الشرع على انه اذا التزمها الانسان لزمته قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم اياها ايمانا لكن لعلهم انما سموها ايمانا على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس يجب ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية ايمانا فان الايمان فى لغة العرب لها صيغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التى تعظم وليست صيغة الشرط هى صيغة اليمين فاما هل تسمى ايمانا بالعرف الشرعى وهل حكمها

حكم الايمان ففيه نظر وذلك انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال : كفارة النذر كفارة يمين وقال تعالى (لم تحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) فظاهر هذا انه قد سمى بالشرع القول الذى مخرجه مخرج الشرط او مخرج الالزام دون شرط ولا يمين يميناً فيجب ان تحمل على ذلك جميع الاقاويل التى تجرى هذا المجرى الا ما خصصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى ان النذر ليس بيمين وان حكمه حكم اليمين وذهب داود واهل الظاهر الى انه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل اعنى الخارجة مخرج الشرط الا ما الزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال ان فعلت كذا وكذا فعلىّ المشى الى بيت الله مشيا ولا كفارة بخلاف مالو قال علىّ المشى الى بيت الله لان هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام : من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه * فسبب هذا الخلاف فى هذه الاقاويل التى تخرج مخرج الشرط هو هل هى ايمان او نذور اوليست ايمانا ولا نذوراً فتأمل هذا فانه بين ان شاء الله تعالى .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فى قول القائل اقسم اواشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا على ثلاثة اقوال ، فقيل انه ليس بيمين وهو احد قولى الشافعى ، وقيل انها ايمان ضد القول الاول وبه قال ابو حنيفة ، وقيل ان اراد الله بها فهو يمين وان لم يرد الله بها فليست بيمين وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ او اعتبار مفهومه بالعادة او اعتبار النية فمن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين اذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هى يمين وفى اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الامرين واعتبر النية اذ كان اللفظ صالحاً للامرين فرق فى ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم اولا قسمين . القسم الاول النظر فى الاستثناء . والثانى النظر فى الكفارات (القسم الاول) وفى هذا القسم فصلان ، الفصل الاول فى شروط الاستثناء المؤثر فى اليمين ، الفصل الثانى فى تعريف الايمان التى يؤثر فيها الاستثناء من التى لا يؤثر .

﴿ الفصل الاول ﴾

واجمعوا على ان الاستثناء بالجملة له تأثير فى حل الايمان واختلفوا فى شروط الاستثناء الذى

يجب له هذا الحكم بعد ان اجمعوا على انه اذا اجتمع فى الاستثناء ثلاثة شروط ان يكون متناسقاً مع اليمين وملفوظاً به ومقصوداً من اول اليمين انه لا ينعقد معه اليمين واختلفوا فى هذه الثلاثة مواضع اعنى اذا فرق الاستثناء من اليمين اونواه ولم ينطق به او حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقاً مع اليمين .

(فأما المسئلة الاولى) وهى اشتراط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك وقال الشافعى لا باس بينهما بالسكتة الخفيفة كسكتة الرجل للتذكر او للتنفس اولانقطاع الصوت وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء مالم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء ابداً على ماذكر عنه متى ماذكر وانما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله فى الامر المحلوف على فعله ان كان فعلا او على تركه ان كان تركا رافع لليمين لان الاستثناء هو رفع للزوم اليمين قال ابو بكر بن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث وانما اختلفوا هل يؤثر فى اليمين اذا لم توصل بها اولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد ام هو مانع له فاذا قلنا انه مانع للانعقاد لا حال له اشترط ان يكون متصلا باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب اوبالبعد على ماحكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لاغزون قريشاً قالها ثلاث مرات ثم سكت ثم قال ان شاء الله فدل هذا ان الاستثناء حال لليمين لا مانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لوكان حالا بالبعد على ماروواه ابن عباس لكان الاستثناء يغنى عن الكفارة والذى قالوه بين واما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لابد فيه من اشتراط اللفظ اى لفظ كان من الفاظ الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء او بتخصيص العموم او بتقييد المطلق هذا هو المشهور وقيل انما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ فى حرف الافقط اى بما يدل عليه لفظ الا وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف وهذه التفرقة ضعيفة * والسبب فى هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط دون اللفظ اوباللفظ والنية معاً مثل الطلاق والعتق واليمين وغير ذلك .

(واما المسئلة الثانية) وهى هل تنفع النية الحادثة فى الاستثناء بعد انقضاء اليمين فقيل أيضاً فى المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين وقيل بل اذا حدثت قبل ان تم النطق باليمين وقيل بل الاستثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص او من مطلق

بتقييد فالاستثناء من العدد لاينفع فيه الاحدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين اذا وصل الاستثناء نطقاً باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد اوحال له فان قلنا انه مانع فلابد من اشتراط حدوث النية في اول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد انكر عبد الوهاب ان يشترط حدوث النية في اول اليمين للاتفاق وزعم على ان الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

﴿ الفصل الثانى من القسم الاول ﴾

وقد اختلفوا فى الايمان التى يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التى لايؤثر فيها فقال مالك واصحابه لاتؤثر المشيئة الا فى الايمان التى تكفر وهى اليمين بالله عندهم اوالنذر المطلق على ماسيأتى . واماالطلاق والعتاق فلايخلوان يعلق الاستثناء فى ذلك بمجرد الطلاق اوالعتق فقط مثل ان يقول هى طالق ان شاء الله أوعتيق ان شاء الله وهذه ليست عندهم يميناً واما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهى طالق ان شاء الله او ان كان كذا فهو عتيق ان شاء الله .

فاما القسم الاول فلا خلاف فى المذهب ان المشية غير مؤثرة فيه

واما القسم الثانى وهواليمين بالطلاق ففى المذهب فيه قولان اصحهما انه اذا صرف الاستثناء الى الشرط صح الذى علق به الطلاق وان صرفه الى نفس الطلاق لم يصح وقال ابوحنيفة والشافعى الاستثناء يؤثر فى ذلك كله سواء قرنه بالقول الذى مخرجه مخرج الشرط أوبالقول الذى مخرجه مخرج الخبر* وسبب الخلاف ماقلناه من ان الاستثناء هل هوحال أومانع فاذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه اذ قد وقع الطلاق اعنى اذا قال الرجل لزوجته هى طالق ان شاء الله لان المانع انما يقوم لما لم يقع وهوالمستقبل وان قلنا انه حال للعقود وجب ان يكون له تأثير فى الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولامعنى لقول المالكية ان الاستثناء فى هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا ان يعتقدوا ان الاستثناء هو مانع لاحال فتأمل هذا فانه ظاهر ان شاء الله .

﴿ القسم الثانى من الجملة الثانية ﴾

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد، الفصل الاول فى موجب الحنث وشروطه واحكامه، الفصل الثانى فى رافع الحنث وهى الكفارات، الفصل الثالث متى ترفع وكم ترفع

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفقوا على ان موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين وذلك اما فعل ما حلف على الا يفعله واما ترك ما حلف على فعله اذا علم انه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك فى اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لتأ كلن هذا الرغيف فيأ كله غيره اوالى وقت هو غير الوقت الذى اشترط فى وجود الفعل عنه وذلك فى الفعل المشترط فعله فى زمان محدود مثل ان يقول والله لافعلن اليوم كذا وكذا فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة واختلفوا من ذلك فى اربعة مواضع، احدها اذا اتى بالمخالف ناسياً أو مكرهاً، والثانى هل يتعلق موجب اليمين بأقل ماينطلق عليه الاسم أو بجميعه، والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوى لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعمم لها، والموضع الرابع هل اليمين على نية الحالف أوالمستحلف

(فأما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى الساهى والمكره بمنزلة العامد والشافعى يرى ان لاحنث على الساهى ولاعلى المكره * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ومااستكرهوا عليه فان هذين العمومين يمكن ان يخصص كل واحد منهما بصاحبه . واما الموضع الثانى فمثل ان يحلف ان لايفعل شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف ليأ كلن هذا الرغيف فأ كل بعضه لايبرأ الا بأ كله كله واذا قال لاآ كل هذا الرغيف انه يحنث ان اكل بعضه وعند الشافعى وابى حنيفة انه لا يحنث فى الوجهين جميعاً حملا على الاخذ بأ كثر ما يدل عليه الاسم . واما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجر فى ذلك على اصل واحد لانه اخذ فى الترك بأقل مايدل عليه الاسم واخذ فى الفعل بجميع مايدل عليه الاسم وكأنه ذهب الى الاحتياط .

(واما المسئلة الثالثة) فمثل ان يحلف على شئ بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من ذلك الشئ الذى لفظ به أوأخص أويحلف على شئ وينوى به معنى أعم أوأخص أويكون

لاشئ الذى حلف عليه اسمان ، احدهما لغوى والآخر عرفى واحدهما اخص من الآخر واما اذا حلف على شئ بعينه فانه لايحنث عندالشافعى وابى حنيفة الا بالمخالفة الواقعة فى ذلك الشئ بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم منه معنى اعم اواخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك ايضا فيما احسب لايعتبرون النية المخالفة للفظ وانما يعتبرون مجرد الالفاظ فقط . واما مالك فانالمشهور من مذهبه ان المعتبر اولا عنده فى الايمان التى لايقضى على حالفها بموجبها هوالنية فان عدمت فقرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عدم فدلالة اللغة وقيل لايراعى الا النية اوظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . واما الايمان التى يقضى بها على صاحبها فانه ان جاء الحالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التى لايقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الاشياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا ان يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال اوالعرف .

﴿ واما المسئلة الرابعة ﴾ فانهم اتفقوا على اناليمين علىنية المستحلف فىالدعاوى واختلفوا فى غير ذلك مثل الايمان على المواعيد فقال قوم على نية الحالف وقال قوم على نية المستحلف وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اليمين على نية المستحلف وقال عليه الصلاة والسلام : يمينك على مايصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الحالف فانما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ وفى هذا الباب فروع كثيرة لكن هذهالمسائل الاربع هيأصول هذا الباب اذيكاد أنيكون جميع الاختلاف الواقع فى هذا الباب راجعا الى الاختلاف فى هذه وذلك فى الاكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لايأكل رؤساً فأكل رؤس حيتان هل يحنث املا فمن راعى العرف قال لايحنث ومن راعى دلالة اللغة قال يحنث ومثل اختلافهم فيمن حلف ان لايأكل لحماً فأكل شحماً فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقى قال لايحنث ومن رأى ان اسم الشئ قدينطلق على مايتولد منه قال يحنث وبالجملة فاختلافهم فى المسائل الفروعية التى فى هذا الباب هى راجعة الى اختلافهم فى هذه المسائل التى ذكرنا و راجعة الى اختلافهم فى دلالات الالفاظ التى يحلف بها وذلك . أن منها ماهى مجملة . ومنها ماهى ظاهرة . ومنها ماهى نصوص .

﴿ الفصل الثانى ﴾

واتفقوا على ان الكفارة فى الايمان هى الاربعة الانواع التى ذكر الله فى كتابه فى قوله تعالى (فكفارته) الآية وجمهورهم على ان الحالف اذا حنث مخير بين الثلاثة منها اعنى الاطعام او الكسوة اوالعتق وانه لايجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) الا ماروى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ اليمين اعتق اوكسا واذا لم يغلظها اطعم واختلفوا من ذلك فى سبع مسائل مشهورة . المسئلة الاولى فى مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين الثانية فى جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة فى اشتراط التتابع فى صيام الثلاثة الايام اولا اشتراطه . الرابعة فى اشتراط العدد فى المساكين . الخامسة فى اشتراط الاسلام فيهم والحرية . السادسة فى اشتراط السلامة فى الرقبة المعتقة من العيوب . السابعة فى اشتراط الايمان فيها .

(المسئلة الاولى) اما مقدار الاطعام فقال مالك والشافعى واهل المدينة يعطى لكل مسكين مد من حنطة بمد النبى صلى الله عليه وسلم الا ان مالكا قال المدخاص باهل المدينة فقط لضيق معايشهم واما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجزى المدفى كل مدينة مثل قول الشافعى وقال ابو حنيفة واصحابه يعطيهم نصف صاع من حنطة اوصاعا من شعير اوتمر قال فان غداهم وعشاهم اجزأه * والسبب فى اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى تأويل قوله تعالى (من اوسط ما تطعمون اهليكم) هل المراد بذلك أكلة واحدة اوقوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال انه لوسط فى الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم ايضاً سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمداً فى رمضان وبين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة الفطر قال مدواحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الخبز فى ذلك ادام ام لا وان كان فاهو الوسط فيه فقيل يجزى الخبز قفاراً وقال ابن حبيب لايجزى وقيل الوسط من الادام الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر واختلف اصحاب مالك من الاهل الذين اضاف اليهم الوسط من الطعام فى قوله تعالى (من اوسط ما تطعمون اهليكم) فقيل اهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشئ الذى منه يعيش ان قطنية فقطنية وان حنطة فحنطة وقيل بل هم اهل البلد الذى هو فيه وعلى

هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش اهل البلد لا من عيشه اعني الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الاطعام اعني الوسط من قدر مايطعم اهله او الوسط من قدر مايطعم اهل البلد اهليهم الا في المدينة خاصة .

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ وهي المجزئ من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب في ذلك هو ان يكسى مايجزى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا ثوبا وان كسا النساء كساثو بين درعا وخمارا وقال الشافعي وابو حنيفة يجزى في ذلك اقل ماينطلق عليه الاسم ازارأو قميص اوسراويل اوعمامة وقال ابو يوسف لاتجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل دلالة الاسم اللغوى اوالمعنى الشرعى .

﴿ واما المسئلة الثالثة ﴾ وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان كانا استحباه واشترط ذلك ابو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيئان ، احدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبدالله بن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات ، والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع ام ليس يحمل اذ كان الاصل في الصيام الواجب بالشرع انما هو التتابع .

﴿ واما المسئلة الرابعة ﴾ وهي اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعي قالا لايجزيه الا ان يطعم عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اطعم مسكيناً واحداً عشرة ايام اجزأه * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور او حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية فلا بد من اشتراط العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد اجزأ من ذلك اطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة

﴿ واما المسئلة الخامسة ﴾ وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين فان مالكا والشافعي اشترطاهما ولم يشترط ذلك ابو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط او بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يثاب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التي تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين * واما سبب اختلافهم في العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر ام لا اذ كانوا مكفيين من ساداتهم في غالب

الاحوال او ممن يجب ان يكفوا فمن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العبيد يجب على السيد القيام بهم ويقضى بذلك عليه وان كان معسرا قضى عليه ببيعه فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وماجرى مجراها من الصدقات .

(واما المسئلة السادسة) وهى هل من شرط الرقبة ان تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك اعنى العيوب المؤثرة فى الاثمان وقال اهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل مايدل عليه الاسم او باتم مايدل عليه .

(واما المسئلة السابعة) وهى اشتراط الايمان فى الرقبة ايضاً فان مالكا والشافعى اشترطا ذلك واجاز ابوحنيفة ان تكون الرقبة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد فى الاشياء التى تتفق فى الاحكام وتختلف فى الاسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فمن قال يحمل المطلق على المقيد فى ذلك قال باشتراط الايمان فى ذلك حملا على اشتراط ذلك فى كفارة الظهار فى قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لايحمل وجب عنده ان يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه فانهم اختلفوا فى ذلك فقال الشافعى اذا كفر بعد الحنث اوقبله فقد ارتفع الاثم وقال ابوحنيفة لا يرتفع الحنث الا بالتكفير الذى يكون بعد الحنث لاقبله وروى عن مالك فى ذلك القولان جميعاً * وسبب اختلافهم شيئان ، احدهما اختلاف الرواية فى قوله عليه الصلاة والسلام: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه فان قوماً رووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير وظاهر هذه الرواية ان الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الثانية انها بعد الحنث * والسبب الثانى اختلافهم فى هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر ان الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول ولقائل ان يقول ان الكفارة انما تجب بارادة الحنث والعزم عليه كالحال فى كفارة الظهار فلايدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفارة رافعة للحنث اذا وقع او مانعة له فمن قال مانعة اجاز تقديمها على الحنث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه. واما تعدد الكفارات

بتعدد الايمان فانهم اتفقوا فيما علمت ان من حلف على امور شتى بيمين واحدة ان كفارته كفارة يمين واحدة وكذلك فيما احسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شيء واحد ان الكفارات الواجبة فى ذلك بعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على اشياء شتى واختلفوا اذا حلف على شيء واحد بعينه مرارا كثيرة فقال قوم فى ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم فى كل يمين كفارة الا ان يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا ان يريد التغليظ * وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الايمان بالجنس أو بالعدد فمن قال اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجنس قال فى هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف فى يمين واحدة باكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تتعدد الكفارات بتعدد الصفات التى تضمنت اليمين أم فى ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة فى هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فمن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول وجاء بذلك على انه قول واحد فكفارة واحدة اذ كانت يمينا واحدة * والسبب فى اختلافهم هل مراعاة الوحدة أو الكثرة فى اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الاشياء التى يشتمل عليها القول الذى مخرجه مخرج يمين فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الاشياء التى يمكن ان يقسم بكل واحد منها على انفراده قال الكفارة متعددة بتعددها وهذا القدر كاف فى قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول ، الفصل الاول فى اصناف النذور ، الفصل الثانى فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملة احكامها ، الثالث فى معرفة الشيء الذى يلزم عنها واحكامها

الفصل الاول

والنذور تنقسم اولا قسمين ، قسم من جهة اللفظ ، وقسم من جهة الاشياء التى تنذر . فاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر . ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين . مصرح فيه بالشيء المنذور به . وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل

لله علىّ نذران احج . والثانى مثل قوله لله علىّ نذر دون ان يصرح بمخرج النذر والاول ربما صرح فيه بلفظ النذر وربما لم يصرح فيه به مثل ان يقول لله علىّ ان احج . واماالمقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلىّ لله نذر كذا وان افعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من افعال الله مثل ان يقول ان شفى الله مريضى فعلىّ نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء ايمانا وقد تقدم من قولنا انها ليست بأيمان فهذه هى اصناف النذر من جهة الصيغ . واما اصنافه من جهة الاشياء التى من جنس المعانى المنذور بها فانها تنقسم الى اربعه اقسام . نذر باشياء من جنس القرب . ونذر باشياء من جنس المعاصى . ونذر باشياء من جنس المكروهات . ونذر باشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة تنقسم قسمين ، نذر بتركها ، ونذر بفعلها

﴿ الفصل الثانى ﴾

واما مايلزم من هذه النذور ومالا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق فى القرب الا ما حكى عن بعض اصحاب الشافعى ان النذر المطلق لايجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحا فيه بالشئ المنذور أو كان غير مصرح وكذلك اجمعوا على لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذراً بقربة وانما صاروا لوجوب النذر لعموم قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ولان الله تعالى قد مدح به فقال (يوفون بالنذر) واخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) الاية الى قوله (بما كانوا يكذبون) * والسبب فى اختلافهم فى التصريح بلفظ النذر فى النذر المطلق هو اختلافهم فى هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط . فمن قال بهما معاً اذا قال لله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شئ لانه اخبار بوجوب شئ لم يوجبه الله عليه الا ان يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينعقد النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك اعنى انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزم وان كان من مذهبه ان النذر لايلزم الا بالنية واللفظ لكن رأى ان حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذ كان المقصود بالاقاويل التى مخرجها مخرج النذر النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه ان يكون من لم ير لزوم النذر المطلق انما فعل ذلك من قبل انه حمل

الامر بالوفاء على الندب وكذلك من اشترط فيه الرضا فانما اشترطه لان القربة انما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . واما مالك فالنذر عنده لازم على أي جهة وقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . واما ما اختلفوا في لزومه من جهة الاشياء المنذور بها فان فيه من المسائل الاصول اثنتين .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء وقال ابو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك انه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه فظاهر هذا انه لا يلزم النذر بالعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث ابي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فمن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فمن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وابي هريرة قال ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين اوجب في ذلك كفارة يمين قال ابو عمر بن عبد البر ضعف اهل الحديث حديث عمران وابي هريرة قالوا لان حديث ابي هريرة يدور على سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وابوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه وزهير ايضاً عنده مناكير ولكنه خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة المالكية ان يحتجوا لمالك في هذه المسئلة بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذر ان لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه قالوا فأمره ان يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية وقد أخبر الله انه نذر مريم وكذلك يشبه ان يكون القيام في الشمس ليس بمعصية الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص فالاصل فيه انه من المباحات ،

(المسئلة الثانية) واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيأ من المباحات فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة وقال اهل الظاهر ليس في ذلك شيء وقال ابو حنيفة في ذلك كفارة يمين *

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك) وذلك ان النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي اعني من تحريم محلل او تحليل محرم وذلك ان التصرف في هذا انما هو للشارع فوجب ان يكون لمكان هذا المفهوم ان من حرم على نفسه شيئا اباحه الله له بالشرع انه لا يلزمه كما لا يلزم ان نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) اثر العتب على التحريم يوجب ان تكون الكفارة تحل هذا العقد واذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الاولى تأولت التحريم المذكور في الآية انه كان العقد بيمين وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم ان ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس انه قال : اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

﴿ الفصل الثالث ﴾

واما اختلافهم فيماذا يلزم في نذر نذر من النذور واحكام ذلك فان فيه اختلافا كثيراً لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق اكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه الناذر شيأ سوى ان يقول لله علي نذر فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير وقال قوم بل فيه كفارة الظهار وقال قوم اقل ماينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم اوصلاة ركعتين وانما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر انه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرجه مسلم . واما من قال صيام يوم اوصلاة ركعتين فانما ذهب مذهب من يرى ان المجزي اقل ماينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين او صيام يوم اقل ماينطلق عليه اسم النذر . واما من قال فيه كفارة الظهار فخارج عن القياس والسماع .

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله اعني اذا نذر المشي راجلا واختلفوا اذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه وقال قوم عليه واختلفوا فيماذا عليه على ثلاثة اقوال فذهب اهل المدينة الى ان عليه ان يمشي مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب واجزأه وعليه دم وهذا مروي عن علي وقال اهل مكة عليه هدي دون اعادة مشي وقال مالك عليه الامران جميعاً يعني انه يرجع فيمشي من حيث وجب وعليه هدي والهدي عنده

بدنة أو بقرة أو شاة ان لم يجد بقرة أو بدنة * وسبب اختلافهم منازعة الاصول لهذه المسئلة ومخالفة الاثر لها وذلك ان من شبه العاجز اذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من اجل ان القارن فعل ما كان عليه فى سفرين فى سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه فى سفر واحد فى سفرين قال يجب عليه هدى القارن أو المتمتع ومن شبهه بسائر الافعال التى تنوب عنها فى الحج اراقة الدم قال فيه دم ومن اخذ بالآثار الواردة فى هذا الباب قال اذا عجز فلا شئ عليه قال ابو عمر والسنن الواردة الثابتة فى هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدها حديث عقبة ابن عامر الجهنى قال نذرت اختى ان تمشى الى بيت الله عز وجل فامرتنى ان استفتى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبى صلى الله عليه وسلم فقال لتمش ولتركب خرجه مسلم وحديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادى بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذر ان يمشى فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله لغنى عن تعذيب هذا نفسه وامره ان يركب وهذا ايضاً ثابت .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى فى حج أو عمرة فيمن نذر ان يمشى الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم او الى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعى يلزمه المشى وقال ابو حنيفة لا يلزمه شئ وحيث صلى اجزأه وكذلك عنده ان نذر الصلاة فى المسجد الحرام وانما وجب عنده المشى بالنذر الى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال ابو يوسف صاحبه من نذر ان يصلى فى بيت المقدس او فى مسجد النبى عليه الصلاة والسلام لزمه وان صلى فى البيت الحرام اجزأه عن ذلك واكثر الناس على ان النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تسرج المطى الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس الى ان النذر الى المساجد التى يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج فى ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التى نذرت ان تمشى الى مسجد قباء فماتت ان يمشى عنها * وسبب اختلافهم فى النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم فى المعنى الذى اليه تسرج المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينذر اذ كان واجبا بالشرع قال النذر بالمشى الى هذين المسجدين غير لازم ومن كان عنده ان النذر قد يكون فى الواجب اوانه ايضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة فى مسجدى هذا افضل من الف

صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب لكن ابو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام صلاة احدكم في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هي ان تكون من الباب الثاني احق ان تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا في الواجب على من نذر ان ينحر ابنه في مقام ابراهيم فقال مالك ينحر جزوراً فداء له وقال ابو حنيفة ينحر شاة وهو ايضاً مروى عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الابل وقال بعضهم يهدى ديته وروى ذلك عن على وقال بعضهم بل يحج به وبه قال الليث وقال ابو يوسف والشافعي لا شئ عليه لانه نذر معصية ولا نذر في معصية * وسبب اختلافهم قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أعني هل ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم فمن رأى ان ذلك شرع خص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى انه لازم لنا قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا خلاف آخر وهو ان الظاهر من هذا الفعل انه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعا لاهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغي ان يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا انه شرع انما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم ايضاً في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الاسلامية وذلك اما صدقة بديته واما حج به واما هدى بدنة واما الذين قالوا مائة من الابل فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

(المسئلة الخامسة) واتفقوا على ان من نذر ان يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر انه يلزمه وانه ليس ترفعه الكفارة وذلك اذا كان نذرا على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يميناً واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل ان يقول مالي للمساكين ان فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة اعني انه لا كفارة فيه وقال قوم الواجب في ذلك كفارة يمين فقط وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لانه الحقها بحكم الايمان واما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الايمان والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله في الموضع الذي اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه فقال مالك يخرج ثلث ماله فقط وقال قوم بل يجب عليه اخراج جميع ماله وبه قال ابراهيم النخعي وزفر وقال ابو حنيفة يخرج جميع الاموال التي تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان اخرج مثل زكاة ماله

أجزاء وفي المسألة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا اخرج خمسه وان كان وسطا اخرج سبعه وان كان يسيرا اخرج عشره وحد هؤلاء الكثير بالفين والوسط بالف والقليل بخمسمائة وذلك مروي عن قتادة * والسبب في اختلافهم في هذه المسألة اعني من قال المال كله او ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للاثر وذلك ان ما جاء في حديث ابي لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه واراد ان يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزيك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك . واما الاصل فيوجب ان اللازم له انما هو جميع ماله حملا على سائر النذر اعني انه يجب الوفاء به على الوجه الذي قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسألة من هذه القاعدة اذ قد استثناها النص الا أن مالكا لم يلزم في هذه المسألة اصله وذلك أنه قال ان حلف اونذر شيئا معينا لزمه وان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزأ من ماله وهو اكثر من الثلث وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث ابي لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي جاء بمثل بيضة من ذهب فقال اصبت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو اصابه لأوجعه وقال عليه الصلاة والسلام : يأتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال المعين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . واما سائر الاقاويل التي قيلت في هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حد في ذلك غير الثلث ، وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

﴿ كتاب الضحايا ﴾

وهذا الكتاب في اصوله اربعة ابواب . الباب الاول في حكم الضحايا ومن المخاطب بها ، الباب الثاني في انواع الضحايا وصفاتها واسنانها وعددها ، الباب الثالث في احكام الذبح ، الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا .

﴿ الباب الاول ﴾

اختلف العلماء في الاضحية هل هي واجبة ام هي سنة فذهب مالك والشافعي الى انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج في تركها بمنى ولم ير الشافعي في ذلك فرقا بين الحاج وغيره

وقال ابو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين فى الامصار الموسرين ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد فقالا انها ليست بواجبة وروى عن مالك مثل قول ابى حنيفة * وسبب اختلافهم شيئان ، احدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام فى ذلك محمول على الوجوب او على الندب وذلك انه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى فى السفر على ما جاء فى حديث ثوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اضحيته ثم قال ابو ثوبان اصلح لحم هذه الضحية قال فلم ازل اطعمه منها حتى قدم المدينة . والسبب الثانى اختلافهم فى مفهوم الاحاديث الواردة فى احكام الضحايا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ام سلمة انه قال اذا دخل العشر فاراد احدكم ان يضحى فلا يأخذ من شعره شيئاً ولا من اظفاره قالوا فقوله اذا اراد احدكم أن يضحى فيه دليل على ان الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابى بردة باعادة اضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس ان لا وجوب قال عكرمة بعثنى ابن عباس بدرهمين اشترى بهما له لحماً وقال من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال انه ضحى بديك وكل حديث ليس بوارد فى الغرض الذى يحتج به فيه فالاحتجاج به ضعيف واختلفوا هل يلزم الذى يريد التضحية ان لا يأخذ فى العشر الاول من شعره واظفاره والحديث بذلك ثابت

﴿ الباب الثانى ﴾

وفى هذا الباب اربع مسائل مشهورة ، احداها فى تمييز الجنس والثانية فى تمييز الصفات ، والثالثة فى معرفة السن ، والرابعة فى العدد

﴿المسئلة الاولى﴾ اجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام واختلفوا فى الافضل من ذلك فذهب مالك الى ان الافضل فى الضحايا الكباش ثم البقر ثم الابل بعكس الامر عنده فى الهدايا وقد قيل عنه الابل ثم البقر ثم الكباش وذهب الشافعى الى عكس ماذهب اليه مالك فى الضحايا الابل ثم البقر ثم الكباش وبه قال اشهب وابن شعبان * وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك انه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى الا بكبش فكان ذلك دليلا على ان الكباش فى الضحايا افضل وذلك فيما ذكر بعض الناس وفى البخارى عن ابن عمر مايدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى ، واما القياس فلان الضحايا قربة بحيوان فوجب ان يكون الافضل فيها

الافضل فى الهدايا وقد احتج الشافعى لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا الحديث فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان. واما مالك فحمله على الهدايا فقط لئلا يعارض الفعل القول وهو الاولى وقد يمكن ان يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذى فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الاضحية وان ذلك معنى قوله (وتركنا عليه فى الآخرين) فمن ذهب الى هذا قال الكباش افضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش افضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامرين جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعى وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الانعام الا ما حكى عن الحسن بن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والظبى عن واحد.

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها فى الضحايا والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى (١) مصيرا لحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال اربع وكان البراء يشير بيده ويقول يدى اقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى وكذلك اجمعوا على ان ما كان من هذه الاربع خفيفاً فلا تأثير له فى منع الاجزاء واختلفوا فى موضعين، احدهما فيما كان من العيوب اشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق، والثانى فيما كان مساوياً لها فى افادة النقص وشبهها اعنى ما كان من العيوب فى الاذن والعين و الذنب والضرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيرا. فاما الموضع الاول فان الجمهور على ان ما كان اشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهى احرى ان تمنع الاجزاء و ذهب اهل الظاهر الى انه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة اكثر من هذه العيوب التى وقع النص عليها * وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص اريد به الخصوص او خاص اريد به العموم فمن قال اريد به الخصوص ولذلك اخبر بالعدد قال لا يمنع الاجزاء الا هذه الاربعة فقط ومن قال هو خاص اريد به العموم وذلك من النوع الذى يقع فيه التنبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو اشد من المنصوص عليها فهو احرى ان لا يجزى، واما الموضع الثانى اعنى ما كان من العيوب فى سائر الاعضاء مفيدا للنقص على

(١) العجفاء التى لا تنقى أى التى لا مخ فى عظامها

نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة اقوال احدها انها تمنع الاجزاء كمنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك فى الكتب المشهورة والقول الثانى انها لاتمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من اصحاب مالك ، والقول الثالث انها لاتمنع الاجزاء ولايستحب تجنبها وهو قول اهل الظاهر * وسبب اختلافهم شيئان احدها اختلافهم فى مفهوم الحديث المتقدم ، والثانى تعارض الآثار فى هذا الباب . اما الحديث المتقدم فمن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال لايمنع ماسوى الاربع مما هو مساويها أو اكثر منها . واما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فمن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لامن باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق بهذه الاربع ما كان اشد منها ولا يلحق بها ما كان مساويا لها فى منع الاجزاء الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامرين جميعاً اعنى على ماهو اشد من الملحوق به اومساوله قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما تمنعه العيوب التى هى اكبر منها فهذا هو احد اسباب الخلاف فى هذه المسألة وهو من قبيل تردد اللفظ بين ان يفهم منه المعنى الخاص او المعنى العام ثم ان من فهم منه العام فاى عام هو هل الذى هو اكثر من ذلك او الذى هو اكثر والمساوى معاً على المشهور من مذهب مالك . واماالسبب الثانى فانه ورد فى هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائى عن ابى بردة انه قال . يارسول الله اكره النقص يكون فى القرن والاذن فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما كرهته فدعه ولاتحرمه على غيرك وذكر على بن ابى طالب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولايضحى بشرقاء ولا خرقاء ولامدابرة ولا بتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المثقوبة الاذن والمدابرة التى قطع من جنبتى اذنها من خلف فمن رجح حديث ابى بردة قال لايتقى الاالعيوب الاربع اوما هو اشد منها ومن جمع بين الحديثين بان حمل حديث ابى بردة على اليسير الذى هو غير بين وحديث على على الكثير الذى هو بين الحق بحكم المنصوص عليها ماهو مساويها ولذلك جرى اصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الاعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر فى ذهاب الاسنان واطباء الثدى واما القرن فان مالكا قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الايكون يدمى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف

فى ان المرض البين يمنع الاجزاء وخرج ابوداود ان النبى عليه الصلاة والسلام: نهى عن اعضب الاذن والقرن واختلفوا فى الصكاء وهى التى خلقت بلا اذنين فذهب مالك والشافعى الى انها لاتجوز وذهب ابوحنيفة الى انه اذا كان خلقة جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله او اكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ماقدمنا واختلفوا فى الابتر فقوم اجازوه لحديث جابر الجعفى عن محمد بن قرظة عن ابى سعيد الخدرى انه قال اشتريت كبشا لاضحى به فاكل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به وجابر عند اكثر المحدثين لا يحتج به وقوم ايضاً منعوه لحديث على المتقدم .

(واما المسئلة الثالثة) وهى معرفة السن المشترطة فى الضحايا فانهم اجمعوا على انه لايجوز الجذع من المعز بل الثنى فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة لما امره بالاعادة : يجزيك ولايجزى جذع عن احد غيرك واختلفوا فى الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل الثنى من الضأن * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ماجاء فى حديث ابى بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام : ولا تجزى جذعة عن احد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب ابى محمد بن حزم فى هذه المسئلة لانه زعم ان ابا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عندهم هو من ليس تجرى العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه فى ذلك وحديث ابى بردة لامطعن فيه . واما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ماهو المشهور عند جمهور الاصوليين فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الاولى وقد صحح هذا الحديث ابوبكر بن صفور [١] وخطأ ابا محمد بن حزم فيما نسب الى ابى الزبير فى غالب ظنى فى قول له رد فيه على ابن حزم .

(واما المسئلة الرابعة) وهى عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فانهم اختلفوا فى ذلك فقال مالك يجوز ان يذبح الرجل الكبش او البقرة او البدنة مضحياً عن نفسه وعن اهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا واجاز الشافعى وابو حنيفة وجماعة ان ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحياً او مهدياً واجمعوا على ان الكبش لايجزى الا عن واحد الا مارواه مالك من انه يجزى ان يذبحه الرجل عن نفسه وعن اهل بيته لا على

---

[١] هكذا بالاصل وايحرر

جهة الشركة بل اذا اشتراه منفرداً وذلك لما روى عن عائشة انها قالت : كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ماهو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه وخالفه فى ذلك ابو حنيفة والثورى على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء * وسبب اختلافهم معارضة الاصل فى ذلك للقياس المبنى على الاثر الوارد فى الهدايا وذلك ان الاصل هو ان لا يجزى الا واحد عن واحد ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك فى الضأن وانما قلنا ان الاصل هو ان لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك فى ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا ان قام الدليل الشرعى على ذلك . واما الاثر الذى انبنى عليه القياس المعارض لهذا الاصل فما روى عن جابر انه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع وفى بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقاس الشافعى وابو حنيفة الضحايا فى ذلك على الهدايا . واما مالك فرجح الاصل على القياس المبنى على هذا الاثر لانه اعتل لحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدى المحصر بعد ليس هو عنده واجباً وانما هو تطوع وهدى التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك فى الهدى الواجب لكن على القول بان الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدى وروى عنه ابن القاسم انه لا يجوز الاشتراك لا فى هدى تطوع ولا فى هدى وجوب وهذا كأنه رد للحديث لمكان مخالفته للاصل فى ذلك واجمعوا على انه لا يجوز ان يشترك فى النسك اكثر من سبعة وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوى واجماعهم على انه لا يجوز ان يشترك فى النسك اكثر من سبعة دليل على ان الآثار فى ذلك غير صحيحة وانما صار مالك لجواز تشريك الرجل اهل بيته فى اضحيته أو هديه لما رواه عن ابن شهاب انه قال مانحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وانما خولف مالك فى الضحايا فى هذا المعنى اعنى فى التشريك لان الاجماع انعقد على منع التشريك فيه فى الاجانب فوجب ان يكون الاقارب فى ذلك فى قياس الاجانب وانما فرق مالك فى ذلك بين الاجانب والاقارب لقياسه الضحايا على الهدايا فى الحديث الذى احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلافهم فى هذه المسئلة اذا راجع الى تعارض الاقيسة فى هذا الباب اعنى اما الحاق الاقارب بالاجانب واما قياس الضحايا على الهدايا

﴿ الباب الثالث ﴾

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر فى الوقت والذبح . اما الوقت فانهم اختلفوا فيه فى ثلاثة مواضع فى ابتدائه وفى انتهائه وفى الليالى المتخللة له . فاما فى ابتدائه فانهم اتفقوا على ان الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام : من ذبح قبل الصلاة فانما هى شاة لحم وامره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : اول ما نبدأ به فى يومنا هذا هو ان نصلى ثم ننحر الى غير ذلك من الآثار الثابتة التى فى هذا المعنى واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعد الصلاة فذهب مالك الى انه لا يجوز لاحد ذبح اضحيته قبل ذبح الامام وقال ابو حنيفة والثورى يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه جاء فى بعضها ان النبى عليه الصلاة والسلام امر لمن ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفى بعضها انه امر لمن ذبح قبل ذبحه ان يعيد خرج هذا الحديث الذى فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الامام فى جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال انما يعتبر فى اجزاء الذبح الصلاة فقط وقد اختلفت الرواية فى حديث ابى بردة بن نيار وذلك ان فى بعض رواياته انه ذبح قبل الصلاة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد الذبح وفى بعضها انه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فامره بالاعادة واذا كان ذلك كذلك حمل قول الراوى انه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد اولى وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون المؤثر فى عدم الاجزاء انما هو الذبح قبل الصلاة كما جاء فى الآثار الثابتة فى ذلك من حديث أنس وغيره ان من ذبح قبل الصلاة فليعد وذلك ان تأصيل هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية ان الذبح بعد الصلاة يجزى لانه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به اجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر : من كان ذبح قبل الصلاة فليعد واختلفوا من هذا الباب فى فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له امام من اهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح اقرب الائمة اليهم وقال الشافعى يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون وقال ابو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر اجزأه وقال قوم بعد طلوع الشمس وكذلك اختلف اصحاب مالك فى فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام فى المصلى فقال قوم

يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . واما آخر زمان الذبح فان مالكا قال آخره اليوم الثالث من ايام النحر وذلك مغيب الشمس فالذبح عنده هو في الايام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال ابو حنيفة واحمد وجماعة وقال الشافعي والاوزاعي الاضحى اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده وروى عن جماعة انهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذي الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف * وسبب اختلافهم شيئان ، احدهما اختلافهم في الايام المعلومات ماهي في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام) فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذي الحجة * والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : كل فجاج مكة منحر وكل ايام التشريق ذبح فمن قال في الايام المعلومات انها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال لا نحر الا في هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لا معارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية مع ان الآية ليس المقصود منها تحديد ايام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح في اليوم الرابع اذ كان باتفاق من ايام التشريق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وانها ثلاثة بعد يوم النحر الا ما روى عن سعيد بن جبير انه قال : يوم النحر من ايام التشريق وانما اختلفوا في الايام المعلومات على القولين المتقدمين . واما من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات هي العشر الاول قال واذا كان الاجماع قد انعقد انه لا يجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهي محل الذبح المنصوص عليها فواجب ان يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط

(واما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل ايام النحر فذهب مالك في المشهور عنه الى انه لا يجوز الذبح في ليالي ايام التشريق ولا النحر وذهب الشافعي وجماعة الى جواز ذلك * وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قوله تعالى (فتمتعوا في داركم ثلاثة ايام) ومرة يطلقه على الايام دون الليالي مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما) فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى (ليذكروا اسم الله في ايام معلومات) قال يجوز الذبح الليل والنهار في هذه الايام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال لا يجوز الذبح ولا

النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم اظهر في احدهما من الثاني ويشبه ان يقال انه اظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا ان دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب و هو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من انواع دليل الخطاب هو من اضعفها حتى انهم قالوا ماقال به احد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا ان يقول قائل ان الاصل هو الحظر في الذبح و قد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل .

وأما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحي هو الذي يلي ذبح اضحيته بيده واتفقوا على انه يجوز ان يوكل غيره على الذبح واختلفوا هل تجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقيل لاتجوز وقيل بالفرق بين ان يكون صديقا او ولداً او اجنبياً اعنى انه يجوزان كان صديقا اوولداً ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان اجنبيا انها لاتجوز .

﴿ الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا ﴾

واتفقوا على ان المضحي مأمور ان يأكل من لحم اضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها واطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى (و اطعموا القانع والمعتر) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا: كلوا و تصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معاً أم هو مخير بين ان يفعل احد الامرين فقال مالك ليس له ان يفعل احد الامرين اعنى ان يأكل الكل او يتصدق بالكل وقال ابن المواز له ان يفعل احد الامرين واستحب كثير من العلماء ان يقسمها ثلاثا ثلثاً للادخار وثلثاً للصدقة وثلثا للاكل لقوله عليه الصلاة و السلام : فكلوا و تصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب في الاكل انه ليس بواجب في المذهب خلافا لقوم اوجبوا ذلك و اظن اهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا الى الاقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث و العلماء متفقون فيما علمت انه لايجوز بيع لحمها واختلفوا في جلدها وشعرها وماعدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال ابو حنيفة يجوز بيعه بغير الدراهم و الدنانير اى بالعروض وقال عطاء يجوز بكل شئ دراهم ودنانير وغير ذلك وانما فرق ابو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالعروض هي من باب الانتفاع لاجماعهم على انه يجوز ان ينتفع به وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

﴿ كتاب الذبائح ﴾

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة ابواب ، الباب الاول في معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح او المنحور ، الباب الثاني في معرفة الذبح والنحر ، الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والنحر ، الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس في معرفة الذابح والناحر ، والاصول هي الاربعة والشروط يمكن ان تدخل في الاربعة الابواب ، و الاسهل في التعليم ان يجعل بابا على حدته .

﴿ الباب الاول ﴾

والحيوان في اشتراط الذكاة في اكله على قسمين ، حيوان لا يحل الا بذكاة ، وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على ان الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقذ او نطح او ترد او افتراس سبع او مرض وان الحيوان البحري ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا في الحيوان الذي ليس بدمي مما يجوز اكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة ام لا و في الحيوان الدمي الذي يكون تارة في البحر و تارة في البر مثل السلحفات وغيره و اختلفوا في تأثير الذكاة في الاصناف التي نص عليها في آية التحريم و في تأثير الذكاة فيما لا يحل اكله اعني في تحليل الانتفاع بجلودها وسلب النجاسة عنها ففي هذا الباب اذا ست مسائل اصول . المسئلة الاولى في تأثير الذكاة في الاصناف الخمسة التي نص عليها في الاية اذا ادركت حية ، المسئلة الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة في تأثير الذكاة في المريضة ، المسئلة الرابعة في هل ذكاة الجنين ذكاة امه ام لا ، المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة ام لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذي يأوي في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة ام لا .

(المسئلة الاولى) اما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فانهم اتفقوا فيما اعلم انه اذا لم يبلغ الخنق منها او الوقذ منها الى حالة لا يرجى فيها ان الذكاة عاملة فيها اعني انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها مقتل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك باصابة مقتل او غيره فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب ابي حنيفة

والمشهور من قول الشافعى وهو قول الزهرى وابن عباس وقال قوم لا تعمل الزكاة فيها وعن مالك فى ذلك الوجهان ولكن الاشهر انها لا تعمل فى الميؤس منها وبعضهم تأول فى المذهب ان الميؤس منها على ضربين ، ميؤسة مشكوك فيها ، وميؤسة مقطوع بموتها وهى المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم ايضاً فى المقاتل قال فاما الميؤسة المشكوك فيها ففى المذهب فيها روايتان مشهورتان واما المنفوذة المقاتل فلا خلاف فى المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (ألا ماذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع على عادة الاستثناء المتصل ام هو استثناء منفصل لا تأثير له فى الجملة المتقدمة اذ كان هذا ايضاً شأن الاستثناء المنقطع فى كلام العرب فمن قال انه متصل قال الذكاة تعمل فى هذه الاصناف الخمسة . واما من قال الاستثناء منفصل فانه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على ان الذكاة تعمل فى المرجو منها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج ايضاً من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهى حية وانما يتعلق بها بعد الموت واذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك ان معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) انما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها اى لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التى تموت من تلقاء نفسها وهى التى تسمى ميتة اكثر ذلك فى كلام العرب او بالحقيقة قالوا فلما علم ان المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهى حية وانما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم فى حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة وجب ان يكون قوله الا ما ذكيتم استثناء منفصلا لكن الحق فى ذلك انه كيف ما كان الامر فى الاستثناء فواجب ان تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف فى الآية بعد الموت وجب ان تدخل فى التذكية من جهة ما هى حية الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها فى ذلك من الحيوان اعنى انها تقبل الحلية من قبل التذكية التى الموت منها هو سبب الحلية وان قلنا ان الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ، ويحتمل ان يقال ان عموم التحريم يمكن ان يفهم منه تناول اعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال فى الخنزير الذى لا تعمل فيه الذكاة فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم اعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها واذا كان ذلك ،

كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منفصلا. واما من فرق بين المنفوذة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل ان يقال ان مذهبه ان الاستثناء منفصل وانه انما جاز تأثير الذكاة فى المرجوة بالاجماع وقاس المشكوكة على المرجوة ويحتمل ان يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوذة بالقياس وذلك ان الذكاة انما يجب ان تعمل فى حين يقطع انها سبب الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرها فلا يجب ان تعمل فى ذلك وهذه هى حال المنفوذة المقاتل وله ان يقول ان المنفوذة المقاتل فى حكم الميتة والذكاة من شرطها ان ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة.

(المسئلة الثانية) واما هل تعمل الذكاة فى الحيوانات المحرمات الاكل حتى تطهر بذلك جلودها فانهم ايضاً اختلفوا فى ذلك فقال مالك الذكاة تعمل فى السباع وغيرها ماعدا الخنزير وبه قال ابو حنيفة الا انه اختلف المذهب فى كون السباع فيه محرمة اومكروهة على ماسيأتى فى كتاب الاطعمة والاشربة وقال الشافعى الذكاة تعمل فى كل حيوان محرم الاكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم* وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم فى الحلية والحرمة ام ليست بتابعة للحم فمن قال انها تابعة للحم قال اذا لم تعمل الذكاة فى اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى انها ليست بتابعة قال وان لم تعمل فى اللحم فانها تعمل فى سائر أجزاء الحيوان لان الاصل انها تعمل فى جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها فى اللحم بقى عملها فى سائر الاجزاء الا ان يدل الدليل على ارتفاعه.

(المسئلة الثالثة) واختلفوا فى تأثير الذكاة فى البهيمة التى اشرفت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة فى التى لم تشرف على الموت فالجمهور على ان الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه ان الذكاة لا تعمل فيها* وسبب الخلاف معارضة القياس للاثر فاما الاثر فهو ما روى ان امة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوها اخرجه البخارى ومسلم. واما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها انما تعمل فى الحى وهذه فى حكم الميت وكل من اجاز ذبحها فانهم اتفقوا على انه لا تعمل الذكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر فى ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاول مذهب ابى هريرة والثانى مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف

العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وهو الذى اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه التنفس وهو مذهب ابن حبيب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا هل تعمل ذكاة الام فى جنينها ام ليس تعمل فيه وانما هو ميتة اعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى ان ذكاة الام ذكاة لجنينها وبه قال مالك والشافعى وقال ابو حنيفة ان خرج حياً ذبح واكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان ذكاة الام ذكاة له بعضهم اشترط فى ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الاثر المروى فى ذلك من حديث ابى سعيد الخدرى مع مخالفته للاصول وحديث ابى سعيد هو قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة او الناقة او الشاة ينحرها احدنا فنجد فى بطنها جنينا أناكله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئم فان ذكاته ذكاة امه وخرج مثله الترمذى وابو داود عن جابر واختلفوا فى تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم واحد من صححه الترمذى واما مخالفة الاصل فى هذا الباب للاثر فهو ان الجنين اذا كان حياً ثم مات بموت امه فانما يموت خنقا فهو من المنخنقة التى ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب ابو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث واما اختلاف القائلين بحليته فى اشتراطهم نبات الشعر فيه اولا اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك ان عموم قوله عليه السلام : ذكاة الجنين ذكاة امه يقتضى ان لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى ان يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التى تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه ويعضد هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمرو عن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا اشعر الجنين فذكاته ذكاة امه وروى ابن المبارك عن ابن ابى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أولم يشعر الا أن ابن أبى ليلى سيء الحفظ عندهم والقياس يقتضى ان تكون ذكاته فى ذكاة امه من قبل انه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لاشتراط الحياة فيه فيضعف ان يخصص العموم الوارد فى ذلك بالقياس الذى تقدم ذكره عن اصحاب مالك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا فى الجراد فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو ان يقتل اما بقطع رأسه او بغير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز اكل ميتته وبه قال مطرف .

و ذكاة ماليس بذى دم عند مالك كذكاة الجراد * وسبب اختلافهم فى ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة ام لا فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت او حيوان برى

(المسئلة السادسة) واختلفوا فى الذى يتصرف فى البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة ام لا فغلب قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا .

﴿ الباب الثانى فى الذكاة ﴾

وفى قواعد هذا الباب مسئلتان المسئلة الاولى فى انواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية فى صفة الذكاة .

(المسئلة الاولى) واتفقوا على ان الذكاة فى بهيمة الانعام نحر وذبح وان من سنة الغنم والطير الذبح و ان من سنة الابل النحر وان البقر يجوز فيها الذبح والنحر اختلفوا هل يجوز النحر فى الغنم والطير والذبح فى الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر فى الغنم والطير ولا الذبح فى الابل وذلك غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعى وابو حنيفة والثورى وجماعة العلماء وقال اشهب ان نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر اكل ولكنه يكره وفرق ابن بكير بين الغنم و الابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة * وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا واما الفعل فانه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحر الابل و البقر وذبح الغنم و انما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) و على ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكبش (وفديناه بذبح عظيم) .

(المسئلة الثانية) واما صفة الذكاة فانهم اتفقوا على ان الذبح الذى يقطع فيه الودجان والمرئ والحلقوم مبيح للاكل واختلفوا من ذلك فى مواضع احدها هل الواجب قطع الاربعة كلها او بعضها وهل الواجب فى المقطوع منها قطع الكل او الاكثر وهل من شرط القطع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من

جهة العنق جازا كلها أم لا وهل ان تمادى فى قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل فى عدد المقطوع وفى مقداره وفى موضعه وفى نهاية القطع وفى جهته اعنى من قدام أو خلف وفى صفته

(اما المسئلة الاولى) فان المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى اقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب فى ان الشرط فى قطع الودجين هو استيفاؤهما واختلف فى قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله وقيل اكثره . واما ابو حنيفة فقال الواجب فى التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة اما الحلقوم والودجان واما المرئ والحلقوم واحد الودجين أو المرئ والودجان وقال الشافعى الواجب قطع المرى والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع اكثر كل واحد من الاربعة * وسبب اختلافهم انه لم يأت فى ذلك شرط منقول وانما جاء فى ذلك اثران، احدهما يقتضى انهار الدم فقط ، والآخر يقتضى قطع الاوداج مع انهار الدم ففى حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام : ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل وهو حديث متفق على صحته وروى عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : مافرى الاوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نحر ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الاوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفى الثانى قطع جميع الاوداج فالحديثان والله اعلم متفقان على قطع الودجين اما احدهما أو البعض من كليهما او من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين ان يفهم من لام التعريف فى قوله عليه الصلاة والسلام مافرى الاوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف فى كلام العرب قد تدل على البعض ، واما من اشترط قطع الحلقوم أو المرئ فليس له حجة من السماع واكثر من ذلك من اشترط المرئ والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ماوقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً فى التحليل ولم يكن فى ذلك نص فيما يجزى وجب ان يكون الواجب فى ذلك ماوقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ماوقع الاجماع على اجزائه ليس يلزم ان يكون شرطاً فى الصحة .

(واما المسئلة الثالثة) فى موضع القطع وهى ان لم يقطع الجوزة فى نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه فى المذهب فقال مالك وابن القاسم لا يؤكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل * وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط فى الذكاة أو ليس بشرط

فمن قال انه شرط قال لابد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ومن قال انه ليس بشرط قال ان قطع فوق الجوزة جاز .

(واما المسئلة الرابعة) وهى ان قطع اعضاء الذكاة عن ناحية العنق فان المذهب لايختلف انه لايجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم واجاز ذلك الشافعى وابو حنيفة واسحق وابو ثور وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة فى المنفوذة المقاتل أم لا تعمل وذلك ان القاطع لاعضاء الذكاة من القفا لايصل اليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فترد الذكاة على حيوان قد اصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف فى هذه المسئلة .

(واما المسئلة الخامسة) وهى ان يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمادى فى القطع ولم ينو قطع النخاع من اول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال مطرف وابن الماجشون لاتؤكل ان قطعها متعمداً دون جهل وتؤكل ان قطعها ساهياً او جاهلا (واما المسئلة السادسة) وهى هل من شرط الذكاة ان تكون فى فور واحد فان المذهب لايختلف ان ذلك من شرط الذكاة وانه اذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم اعادها وقد تباعد ذلك ان تلك الذكاة لا تجوز واختلفوا اذا اعاديده بفور ذلك وبالقرب فقال ابن حبيب ان اعاديده بالفور اكلت وقال سحنون لاتؤكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فاعادها على الفور ان تبين له انها لم تتم اكلت وهو احد ماتؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة قال ابو الحسن اللخمى ولو قيل عكس هذا لكان اجود اعنى انه اذا رفع يده وهو يظن انه قد اتم الذكاة فتبين له غير ذلك فاعادها انها تؤكل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقيناً وهذا مبنى على ان من شرط الذكاة قطع كل اعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوذة المقاتل غير مذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوذة المقاتل .

﴿ الباب الثالث فيما تكون به الذكاة ﴾

اجمع العلماء على ان كل ماانهر الدم وفرى الاوداج من حديد او صخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة واختلفوا فى ثلاثة فى السن والظفر والعظم فمن الناس من اجاز التذكية بالعظم

ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين ان يكونا منزوعين اولا يكونا منزوعين فاجاز التذكية بهما اذا كانا منزوعين ولم يجزها اذا كانا متصلين ومنهم من قال ان الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ولا خلاف فى المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة اذا انهر الدم واختلف فى السن والظفر فيه على الاقاويل الثلاثة اعنى بالمنع مطلقا والفرق فيهما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع * وسبب اختلافهم فى مفهوم النهى الوارد فى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث رافع بن خديج وفيه قال يارسول الله انا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فنذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام : ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه. اما السن فعظم . واما الظفر فمدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الاشياء ليس فى طبعها ان تنهر الدم غالباً ومنهم من فهم من ذلك انه شرع غير معلل والذين فهموا منه انه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهى فى ذلك يدل على فساد المنهى عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد المنهى عنه ومنهم من اعتقد أن النهى فى ذلك على وجه الكراهة لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى فى ذلك انه لا ينهر الدم غالبا قال اذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم ان يكونا منفصلين اذ كان انهار الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة امكن وهو مذهب ابى حنيفة ومن رأى أن النهى عنهما هو مشروع غير معلل وانه يدل على فساد المنهى عنه قال ان ذبح بهما لم تقع التذكية وان انهر الدم ومن رأى انه لا يدل على فساد المنهى عنه قال ان فعل وانهر الدم اثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهى على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع فى السن بانه عظم ولا يختلف المذهب انه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته خرّج مسلم .

﴿ الباب الرابع فى شروط الذكاة ﴾

وفى هذا الباب ثلاث مسائل ، المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية ، الثانية فى اشتراط البسملة ، الثالثة فى اشتراط النية .

(المسئلة الاولى) واختلفوا فى حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة اقوال ، فقيل هى فرض

على الاطلاق ، وقيل بل هى فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان ، وقيل بل هى سنة مؤكدة وبالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثانى قال مالك وابو حنيفة والثورى ، وبالقول الثالث قال الشافعى باصحابه وهو مروى عن ابن عباس وابى هريرة * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب فى ذلك للاثر . فاما الكتاب فقوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) واما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن ابيه انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل يارسول الله ان ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولاندرى اسموا الله عليها املا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سموا الله عليها ثم كلوها فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان فى اول الاسلام ولم ير ذلك الشافعى لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة وآية التسمية مكية فذهب الشافعى لمكان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر فى الوجوب فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(المسئلة الثانية) واما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحبوا ذلك وقوماً اجازوا ذلك وقوماً اوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان فى المذهب وهى مسئلة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس فى الشرع شئ يصلح ان يكون اصلا تقاس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذى لا يستند الى اصل مخصوص عند من اجازه اوقياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هى جهة معظمة وهذه عبادة فوجب ان يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ماعدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت ،

(المسئلة الثالثة) واما اشتراط النية فيها فقيل فى المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر فيها خارج المذهب فى هذا الوقت خلافا فى ذلك ويشبه ان يكون فى ذلك قولان، قول بالوجوب ، وقول بترك الوجوب فمن اوجب قال عبادة لاشتراط الصفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذى هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عينها ،

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة اصناف ، صنف اتفق على جواز تذكيته ، وصنف اتفق على منع ذكاته ، وصنف اختلف فيه . فاما الصنف الذى اتفق على ذكاته فمن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة. واما الذى اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى (وماذبح على النصب) ولقوله (وما اهل به لغير الله) واما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة اهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذى يضيع الصلاة والسارق والغاصب . فاما اهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحهم لقوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) ومختلفون فى التفصيل فاتفقوا على انهم اذا لم يكونوا من نصارى بنى تغلب ولا مرتدين وذبحوا لانفسهم وعلم انهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم فى التوراة ولا حرموها هم على انفسهم انه يجوز منها ماعدا الشحم واختلفوا فى مقابلات هذه الشروط اعنى اذا ذبحوا لمسلم باستنابته او كانوا من نصارى بنى تغلب او مرتدين واذا لم يعلم انهم سموا الله او جهل مقصود ذبحهم اوعلم انهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم واعيادهم او كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى كل ذى ظفر او كانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبائح التى تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة الهية وكذلك اختلفوا فى الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل فى المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز * وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية فى ذلك ام لا فمن رأى ان النية شرط فى الذبيحة قال لا تحل ذبيحة الكتابى لمسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى ان ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب اعنى قوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) قال يجوز وكذلك من اعتقد ان نية المستنيب تجزى وهو اصل قول ابن وهب .

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ وهى ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين فان الجمهور على ان ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح اهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبائحهم وهو احد قولى الشافعى وهو مروى عن على رضى الله عنه * وسبب الخلاف هل يتناول العرب المتنصرين او المتهودين اسم الذين اوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة

بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتد فان الجمهور على ان ذبيحته لا يؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثورى مكروهة * وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم اهل الكتاب اذ كان ليس له حرمة اهل الكتاب او يتناوله .

(واما المسئلة الثالثة) وهى اذا لم يعلم ان اهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروى عن على ولست اذكر فيه فى هذا الوقت خلافا ويتطرق اليه الاحتمال بان يقال ان الاصل هو ان لا يؤكل من تذكيتهم الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبائحهم بالشك فى ذلك . واما اذا علم انهم ذبحوا ذلك لاعيادهم او كنائسهم فان من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من اباحه وهو قول اشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعى * وسبب اختلافهم تعارض عمومى الكتاب فى هذا الباب وذلك ان قوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) يحتمل ان يكون مخصصاً لقوله تعالى (وما اهل به لغير الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (وما اهل به لغير الله) مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اذ كان كل واحد منهما يصح ان يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما اهل به لغير الله مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما اهل به للكنائس والاعياد ومن عكس الامر قال يجوز. واما اذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم فقيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة او من قبل انفسهم اعنى باباحة ما ذبحوا مما حرموا على انفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والاقاويل الاربعة موجودة فى المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والتفرقة عن اشهب واصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة اعنى اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط فى التذكية قال لا تجوز هذه الذبائح لانهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال تجوز هذه الذبائح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم فى اكل الشحوم من ذبائحهم ولم يخالف فى ذلك احد غير مالك واصحابه فمنهم من قال ان الشحوم محرمة وهو قول اشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل فى الشحوم سبب آخر من اسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة وهو هل تتبعض التذكية او لا تتبعض فمن قال تتبعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تتبعض قال يؤكل الشحم ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم

حديث عبدالله بن مغفل اذا اصاب جراب الشحم يوم خيبر وقد تقدم فى كتاب الجهاد ومن فرق بين ماحرم عليهم من ذلك فى اصل شرعهم وبين ماحرموا على انفسهم قال ما حرم عليهم هو امر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على انفسهم هو امر باطل فتعمل فيه التذكية (قال القاضى) والحق ان ماحرم عليهم أو حرموا على انفسهم هو فى وقت شريعة الاسلام امر باطل اذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب ان لا يراعى اعتقادهم فى ذلك ولا يشترط ايضا ان يكون اعتقادهم فى تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز اكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم فى ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وانما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله اعلم جائزة لنا على الاطلاق والا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله اعلم . واما المجوس فان الجمهور على انه لا تجوز ذبائحهم لانهم مشركون وتمسك قوم فى اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوا بهم سنة اهل الكتاب . واما الصابئون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم فى هل هم من اهل الكتاب ام ليسوا من اهل الكتاب . واما المرأة والصبى فان الجمهور على ان ذبائحهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك ابو المصعب * والسبب فى اختلافهم نقصان المرأة والصبى وانما لم يختلف الجمهور فى المرأة لحديث معاذ بن سعدان جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . واما المجنون والسكران فان مالكا لم يجز ذبيحتهما واجاز ذلك الشافعى * وسبب الخلاف اشتراط النية فى الذكاة فمن اشترط النية منع ذلك اذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ واما جواز تذكية السارق والغاصب فان الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى انها ميتة وبه قال داود واسحاق بن راهويه * وسبب اختلافهم هل النهى يدل على فساد المنهى عنه أو لا يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها فاذا ذكاها فسدت التذكية ومن قال لا يدل الا اذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لانه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفى موطأ ابن وهب انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم يربها بأساً وقد جاء اباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام فى الشاة التى ذبحت بغير اذن ربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعموها الاسارى وهذا القدر كاف فى اصول هذا الكتاب والله اعلم

﴿ كتاب الصيد ﴾

وهذا الكتاب فى اصوله ايضاً اربعة ابواب ، الباب الاول فى حكم الصيد وفى محل الصيد ، الثانى فيما به يكون الصيد ، الثالث فى صفة ذكاة الصيد والشرائط المشترطة فى عمل الذكاة فى الصيد ، الرابع فيمن يجوز صيده .

﴿ الباب الاول ﴾

فاما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً) ثم قال (واذا حللتم فاصطادوا) واتفق العلماء على ان الامر بالصيد فى هذه الآية بعد النهى يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك فى قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله) اعنى ان المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهى وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهى يقتضى الاباحة أولا يقتضيه وانما يقتضى على اصله الوجوب وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من اصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه ان منه ماهو فى حق بعض الناس واجب وفى حق بعضهم حرام وفى حق بعضهم مندوب وفى حق بعضهم مكروه وهذا النظر فى الشرع تغلغل فى القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها فى الشرع فليس يليق بكتابنا هذا اذ كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أوما كان قريبا من المنطوق به . واما محل الصيد فانهم اجمعوا على ان محله من الحيوان البحرى هو السمك واصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الاكل الغير متأنس واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المتأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه او نحره فقال مالك لايؤكل الا ان يقدر من ذلك ماذكاته النحر ويذبح ماذكاته الذبح أو يفعل به احدهما ان كان مما يجوز فيه الامران جميعاً وقال ابو حنيفة والشافعى اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد * وسبب اختلافهم معارضة الاصل فى ذلك للخبر وذلك ان الاصل فى هذا الباب هو ان الحيوان الانسى لايؤكل الا بالذبح أوالنحر وان الوحشى يؤكل بالعقر . واما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال فند منها بعير وكان فى القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبى

عليه الصلاة والسلام : ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فاذا ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث اولى لصحته لانه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع ان لقائل ان يقول انه جار مجرى الاصل في هذا الباب وذلك ان العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئاً اكثر من عدم القدرة عليه لا لانه وحشي فقط فاذا وجد هذا المعنى من الانسي جاز ان تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسماع .

﴿ الباب الثاني فيما يكون به الصيد ﴾

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآية الاولى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) . والثانية قوله تعالى (قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين) الآية . واما الحديثان ، فأحدهما حديث عدي بن حاتم وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان اكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف أن يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب غيرها فلا تأكل فانما سميت على كلابك ولم تسم على غيره وسأله عن المعراض فقال اذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيذ وهذا الحديث هو اصل في أكثر ما في هذا الكتاب . والحديث الثاني حديث ابي ثعلبة الخشني وفيه من قوله عليه الصلاة والسلام : ما اصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم كل وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم و ادركت ذكاته فكل وهذان الحديثان اتفق اهل الصحيح على اخراجهما و الآلات التي يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها ما اختلفوا فيها وفي صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل فاما المحدد فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام للنص عليها في الكتاب والسنة وكذلك بما جرى مجراها مما يعقر ماعدا الاشياء التي اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسي وهي السن والظفر والعظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . واما المثقل فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر فمن العلماء من لم يجز من ذلك الا ما ادركت ذكاته ومنهم من أجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما قتله المعراض او الحجر بثقله او بحده اذا خرق جسد الصيد فأجازه اذا خرق ولم يجزه اذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعي ومالك وابو حنيفة واحمد والثوري وغيرهم وهو راجع الى انه لا ذكاة الا بمحدد * وسبب اختلافهم

معارضة الاصول فى هذا الباب بعضها بعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول فى هذا الباب ان الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان العقر ذكاة الصيد فمن رأى ان ماقتل المعراض وقيذ منعه على الاطلاق ومن رآه عقرا مختصاً بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه أجازه على الاطلاق ومن فرق بين ماخرق من ذلك اولم يخرق فصيراً الى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب واما الحيوان الجارح فالاتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط ومنه مايتعلق بالشرط . فاما النوع الذى اتفقوا عليه فهو الكلاب ماعدا الكلب الاسود فانه كرهه قوم منهم الحسن البصرى وابراهيم النخعى وقتادة وقال احمد ماعرف احدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال اسحاق . واما الجمهور فعلى اجازة صيده اذا كان معلما * وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى (وماعلمتم من الجوارح مكلبين) يقتضى تسوية جميع الكلاب فى ذلك وامره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الاسود البهيم يقتضى فى ذلك القياس ان لايجوز اصطياده على رأى من رأى أن النهى يدل على فساد المنهى عنه . واما الذى اختلفوا فيه من انواع الجوارح فيما عدا الكلب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية فمنهم من أجاز جميعها اذا علمت حتى السنور كما قال ابن شعبان وهو مذهب مالك واصحابه وبه قال فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس اعنى أن ماقبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد وقال قوم لااصطياد بجارح ماعدا الكلب لاباز ولاصقر ولاغير ذلك الا ماادركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فقط فقال يجوز صيده وحده * وسبب اختلافهم فى هذا الباب شيئان ، احدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص انما ورد فى الكلاب اعنى قوله تعالى (وماعلمتم من الجوارح مكلبين) الا أن يتأول ان لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى فى الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذى فى لفظة مكلبين ، والسبب الثانى هل من شرط الامساك الامساك على صاحبه ام لا وان كان من شرطه فهل يوجد فى غير الكلب اولا يوجد فمن قال لايقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلبين هى مشتقة من اسم الكلب لا من اسم الكلب اوانه لايوجد الامساك الا فى الكلب اعنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لايصاد بجارح سوى الكلب ومن قاس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط فى الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعليم . واما من

استثنى من ذلك البازى، فقط قصيراً الى ماروى عن عدى بن حاتم انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن صيد البازى فقال : ما امسك عليك فكل خرجه الترمذى فهذه هى اسباب اتفاقهم واختلافهم فى انواع الجوارح. واما الشروط المشترطة فى الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا ارسلت كلبك المعلم واختلفوا فى صفة التعليم وشروطه فقال قوم التعليم ثلاثة اصناف ، احدها ان تدعو الجارح فيجيب، والثانى ان تشليه فينشلى، والثالث ان تزجره فيزدجر ولا خلاف بينهم فى اشتراط هذه الثلاثة فى الكلب وانما اختلفوا فى اشتراط الانزجار فى سائر الجوارح واختلفوا ايضاً فى هل من شرطه ان لا يأكل الجارح فمنهم من اشترطه على الاطلاق ومنهم من اشترطه فى الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط فى الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من اصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور وهو مذهب مالك اعنى انه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره ان لا يأكل واشترطه بعضهم فى الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشترطه كما قلنا فى الكل والجمهور على جواز اكل الصيد البازى والصقر وان اكل لان تضريته انما تكون بالاكل فالخلاف فى هذا الباب راجع الى موضعين : احدهما هل من شرط التعليم ان يزجر اذا زجر . والثانى هل من شرطه الا يأكل * وسبب الخلاف فى اشتراط الاكل او عدمه شيئان ، احدهما اختلاف الآثار فى ذلك والثانى هل اذا اكل فهو ممسك ام لا فاما الآثار فمنها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه فان اكل فلا تأكل فانى اخاف ان يكون انما امسك على نفسه و الحديث المعارض لهذا حديث ابى ثعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان اكل منه يارسول الله قال وان اكل فمن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدى بن حاتم على الندب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه الا يأكل ومن رجح حديث عدى بن حاتم اذ هو حديث متفق عليه وحديث ابى ثعلبة مختلف فيه ولذلك لم يخرجه الشيخان البخارى ومسلم وقال من شرط الامساك ان لا يأكل بدليل الحديث المذكور وقال ان اكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعى و ابو حنيفة واحمد واسحاق والثورى وهو قول ابن عباس ورخص فى اكل ما اكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسلمان وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسك لسيده ولا الامساك لسيده بشرط فى الذكاة لان نية الكلب غير

معلومة وقد يمسك الصيد ثم يبدو له فيمسك لنفسه وهذا الذى قالوه خلاف النص فى الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) والامساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان اكل فلا تأكل فانى اخاف ان يكون انما امسك على نفسه . واما اختلافهم فى الازدجار فليس له سبب الا اختلافهم فى قياس سائر الجوارح فى ذلك على الكلب لان الكلب الذى لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة ام لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف

﴿ الباب الثالث ﴾

(فى معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها)

واتفقوا على ان الذكاة المختصة بالصيد هى العقر واختلفوا فى شروطها اختلافا كثيراً واذا اعتبرت اصولها التى هى اسباب الاختلاف سوى الشروط المشترطة فى الآلة وفى الصائد وجدتها ثمانية شروط اثنان يشتركان فى الذكاتين اعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهى النية والتسمية وستة تختص بهذه الذكاة ، احدها انها ان لم تكن الآلة او الجارح الذى اصاب الصيد قد انفذ مقاتله فانه يجب ان يذكى بذكاة الحيوان الانسى اذا قدر عليه قبل ان يموت مما اصابه من الجارح او من الضرب واما ان كان قد انفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب ، والثانى ان يكون الفعل الذى اصيب به الصيد مبداه من الصائد لا من غيره اعنى لا من الآلة كالحال فى الحبالة ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذى ينشلى من ذاته ، والثالث ان لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة ، والرابع ان لا يشك فى عين الصيد الذى اصابه وذلك عند غيبته عن عينه ، والخامس ان لا يكون الصيد مقدوراً عليه فى وقت الارسال عليه ، والسادس ان لا يكون موته من رعب من الجارح او بصدمة منه فهذه هى اصول الشروط التى من قبل اشتراطها او لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون فى وجودها فى نازلة نازلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجارح من يده او خرج بنفسه ثم اغراه هل يجوز ذلك الصيد ام لا لتردد هذه الحال بين ان يوجد لها هذا الشرط او لا يوجد كاتفاق ابى حنيفة ومالك على ان من شرطه اذا ادرك غير منفوذ المقاتل ان يذكى اذا قدر

عليه قبل ان يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حياً فيموت فى يده قبل ان يتمكن من ذكاته فان ابا حنيفة منع هذا واجازه مالك ورآه مثل الاول اعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين ان يقال ادركه غير منفوذ المقاتل وفى غير يد الجارح فاشبه المفرط اولم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هى اصول الشروط المشترطة فى الصيد مع سائر الشروط المذكورة فى الآلة والصائد نفسه على ماسيأتى يجب ان يذكر منها مااتفقوا منه عليه وما اختلفوا فيه واسباب الخلاف فى ذلك ومايتفرع عنها من مشهور مسائلهم فنقول . اما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه فى كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية فى الذكاة لم يجز عند من اشترطها اذا ارسل الجارح على صيد واخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذى لم يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعى وابو حنيفة واحمد وابو ثور ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا ايضاً اختلف اصحاب مالك فى الارسال على صيد غير مرئى كالذى يرسل على مافى غيضة اومن وراء أكمة ولا يدرى هل هنالك شئ ام لا لان القصد فى هذا يشوبه شئ من الجهل . واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التى ذكرناها وهو ان عقر الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حياً فباشتراطه قال جمهور العلماء لما جاء فى حديث عدى بن حاتم فى بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام : وان ادركته حياً فاذبحه وكان النخعى يقول اذا ادركته حياً ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصرى مصيراً لعموم قوله تعالى (وكلوا مما امسكن عليكم) ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل فى طلب الصيد فان توانى فأدركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل اكله والا لم يحل من اجل انه لو لم يتوان لكان يمكن ان يدركه حيا غير منفوذ المقاتل واما الشرط الثانى وهو ان يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلا حتى يصيب الصيد فمن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحبالة والشبكة اذا انفذت المقاتل بمحدد فيها فمنع ذلك مالك والشافعى والجمهور ورخص فيه الحسن البصرى ومن هذا الاصل لم يجز مالك الصيد الذى ارسل عليه الجارح فتشاغل بشئ آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . واما الشرط الثالث وهو ان لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة له فهو شرط مجمع عليه فيما اذكر لانه لا يدرى من قتله . واما الشرط الرابع وهو ان لا يشك فى عين الصيد ولا فى قتل جارحه له فمن قبل ذلك اختلفوا فى اكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثراً من كلبك او كان به سهمك مالم يبت فاذا

بات فانى اكرهه وبالكراهية قال الثورى وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل وفى السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل وقال مالك فى المدونة لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل . وقال الشافعى القياس ان لا تأكله اذا غاب عنك مصرعه وقال ابو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب فى طلبه فوجده المرسل مقتولا جاز أكله ما لم يترك الكلب الطلب فان تركه كرهنا اكله * وسبب اختلافهم شيآن اثنان الشك العارض فى عين الصيد او فى ذكاته . والسبب الثانى اختلاف الآثار فى هذا الباب فروى مسلم والنسائى والترمذى وابو داود عن ابى ثعلبة عن النبى عليه الصلاة والسلام فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل ما لم ينتن وروى مسلم عن ابى ثعلبة ايضا عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : اذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت وفى حديث عدى بن حاتم انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه اثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل ومن هذا الباب اختلافهم فى الصيد يصاب بالسهم او يصيبه الجارح فيسقط فى ماء او يتردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لانه لا يدرى من اى الامرين مات الا ان يكون السهم قد انفذ مقاتله ولا يشك ان منه مات وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يؤكل ان وقع فى ماء منفوذ المقاتل ويؤكل ان تردى وقال عطاء لا يؤكل اصلا اذا اصيبت المقاتل وقع فى ماء او تردى من موضع عال لامكان ان يكون زهوق نفسه من قبل التردى او من الماء قبل زهوقها من قبل انفاذ المقاتل . واما موته من صدم الجارح له فان ابن القاسم منعه قياسا على المثقل واجازه اشهب لعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ولم يختلف المذهب ان ما مات من خوف الجارح انه غير ذكى . واما كونه فى حين الارسال غير مقدور عليه فانه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدوراً على اخذه باليد دون خوف أو غرر امامن قبل انه قد نشب فى شئ او تعلق بشئ او رماه احد فكسر جناحه او ساقه وفى هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الاحوال بين ان يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه او غير مقدور عليه مثل ان تضطره الكلاب فيقع فى حفرة فقيل فى المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل واختلفوا فى صفة العقر اذا ضرب الصيد فابين منه عضو فقال قوم يؤكل الصيد دون ما بان منه وقال قوم يؤكلان جميعا وفرق قوم بين ان يكون ذلك العضو مقتلا او غير مقتل فقالوا ان كان مقتلا اكلا جميعا وان كان غير مقتل اكل الصيد ولم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك والى هذا يرجع خلافهم فى ان يكون القطع بنصفين او يكون

احدهما اكبر من الثانى * وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام : ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة لعموم قوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) ولعموم قوله تعالى (تناله ايديكم ورماحكم) فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقا قال يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد ومن حمل الحديث على الانسى ومن حمله على الوحشى والانسى معاً واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال يؤكل الصيد دون العضو البائن ومن اعتبر فى ذلك الحياة المستقرة اعنى فى قوله وهى حية فرق بين ان يكون العضو مقتلا اوغير مقتل .

﴿ الباب الرابع ﴾

(فى شروط القانص)

وشروط القانص هى شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك فى كتاب الذبائح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياد فى البر شرط زائد وهو أن لايكون محرما ولاخلاف فى ذلك لقوله تعالى (وحرم عليكم صيدالبر مادمتم حرماً) فان اصطاد محرم فهل يحل ذلك الصيد للحلال امهو ميتة لايحل لاحد اصلا اختلف فيه الفقهاء فذهب مالك الى انه ميتة وذهب الشافعى وابو حنيفة وابو ثور الى انه يجوز لغير المحرم اكله * وسبب اختلافهم هوالاصل المشهور وهو هل النهى يعود بفساد المنهى امرلا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب فى كتاب المجوس المعلم فقال مالك الاصطياد به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعى وابو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثورى لان الخطاب فى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

﴿ كتاب العقيقة ﴾

والقول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر فى ستة ابواب ، الاول فى معرفة حكمها ، الثانى فى معرفة محلها ، الثالث فى معرفة من يعق عنه وكم يعق ، الرابع فى معرفة وقت هذا النسك ، الخامس سن هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحمها وسائر اجزائها . فاما حكمها فذهبت طائفة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب ابو حنيفة الى

انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع * وسبب اختلا
فهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب وذلك ان ظاهر حديث سمرة وهو قول
النبي عليه الصلاة والسلام قال : كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط
عنه الاذى يقتضى الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة
فقال: لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضي الندب
اوالاباحة فمن فهم منه الندب قال العقيقة سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا
فرض وخرج الحديثين ابوداود ومن اخذ بحديث سمرة اوجبها . واما محلها فان
جمهور العلماء على انه لايجوز في العقيقة الامايجوز في الضحايا من الازواج الثمانية .
واما مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا واختلف قوله هل يجزى فيها
الابل والبقراو لايجزى وسائر الفقهاء على اصلهم ان الابل افضل من البقر والبقر
افضل من الغنم * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اماالاثر
فحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : عق عن الحسن والحسين كبشاً
كبشاً وقوله عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان خرجهما ابوداود. واماالقياس فلانها
نسك فوجب أن يكون الاعظم فيها افضل قياسا على الهدايا . واما من يعق عنه فان
جمهورهم على انه يعق عن الذكر والانثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال لايعق عن
الجارية واجاز بعضهم أن يعق عن الكبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه
الصلاة والسلام : يوم سابعه ودليل من خالف ماروى عن أنس ان النبي عليه الصلاة
والسلام : عق عن نفسه بعدما بعث بالنبوة ودليلهم ايضاً على تعلقها بالانثى قوله عليه
الصلاة والسلام : عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر
قوله عليه الصلاة والسلام: كل غلام مرتهن بعقيقته. واماالعدد فان الفقهاء اختلفوا
ايضا في ذلك فقال مالك يعق عن الذكر والانثى بشاة شاة وقال الشافعي وابوثور
وداود واحمد يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان * وسبب اختلافهم اختلاف
الآثار في هذا الباب فمنها حديث ام كرز الكعبية خرجه ابوداود قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول : في العقيقة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة
والمكافأتان المتماثلتان وهذا يقتضي الفرق في ذلك بين الذكر والانثى وماروى انه عق
عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضي الاستواء بينهما . واماوقت هذا النسك فان
جمهور العلماء على انه يوم سابع المولود ومالك لايعد في الاسبوع اليوم الذي ولد فيه ان ولد نهارا
وعبدالملك ابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم في العتبية ان عق ليلا لم يجزه واختلف

اصحاب مالك في مبدأ وقت الاجزاء فقيل وقت الضحايا اعني ضحى وقيل بعد الفجر قياساً على قول مالك في الهدايا ولا شك ان من اجاز الضحايا ليلا اجاز هذه ليلا وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث . واما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها الجائزة اعني انه يتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا ولا اعلم في هذا خلافا في المذهب ولا خارجاً منه . واما حكم لحمها وجلدها وسائر اجزائها فحكم لحم الضحايا في الاكل والصدقة ومنع البيع وجميع العلماء على انه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وانه نسخ في الاسلام وذلك لحديث بريدة الاسلمي قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وشذ الحسن وقتادة فقالا يمس رأس الصبي بقطنة قد غمست في الدم واستحب كسر عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل واختلف في حلاق رأس المولود يوم السابع والصدقة بوزن شعره فضة فقيل هو مستحب وقيل هو غير مستحب والقولان عن مالك والاستحباب اجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقت شعر الحسن والحسين وزينب وام كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة .

﴿ كتاب الاطعمة والاشربة ﴾

والكلام في اصول هذا الكتاب يتعلق بجملتين ، الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار ، الجملة الثانية ، نذكر فيها احوالها في حال الاضطرار .

(الجملة الاولى) والاغذية الانسانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذي يغتذى به فمنه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمة منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمة لسبب وارد عليها فهي بالجملة تسعة الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في اكله والجلالة والطعام الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا في ميتة البحر على ثلاثة اقوال ، فقال قوم هي حلال باطلاق ، وقال قوم هي حرام باطلاق ، وقال قوم ما طفا من السمك حرام وما جزر عنه البحر فهو حلال * وسبب اختلافهم تعارض الآثار

في هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقته لبعضها موافقة جزئية ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) واما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . اما المتفق عليه فحديث جابر وفيه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى العنبر أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوما أو شهرا ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هل معكم من لحمه شيء فأرسلوا منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا انما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه ، واما الحديث الثاني المختلف فيه فما رواه مالك عن ابي هريرة انه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته. واما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فما روى اسماعيل بن امية عن ابي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ماالقى البحر أو جزر عنه فكلوه وما طفا فلا تأكلوه وهو حديث اضعف عندهم من حديث مالك * وسبب ضعف حديث مالك ان في رواته من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال ابو عمر بن عبد البر بل رواته معروفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر ان الثقات اوقفوه على جابر فمن رجح حديث جابر هذا على حديث ابي هريرة لشهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك الا ما جزر عنه البحر اذ لم يرد في ذلك تعارض ومن رجح حديث ابي هريرة قال بالاباحة مطلقاً . واما من قال بالمنع مطلقاً فمصير الى ترجيح عموم الكتاب وبالاباحة مطلقاً قال مالك والشافعي وبالمنع مطلقاً قال ابو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . واما الخمسة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف ان حكمها عندهم حكم الميتة . واما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاختلفوا في اكلها * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر اما الاثر فما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبانها خرجه ابو داود عن ابن عمر . واما القياس المعارض لهذا فهو ان ما يرد جوف الحيوان ينقلب الى لحم ذلك الحيوان وسائر اجزائه فاذا قلنا ان لحم ذلك الحيوان حلال وجب ان يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب اليه وهو اللحم كما لو انقلب ترابا او كانقلاب الدم لحماً والشافعي يحرم الجلالة ومالك يكرهها . واما النجاسة تخالط الحلال فالاصل فيه الحديث المشهور من حديث ابي هريرة وميمونة انه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا الباقي وان كان ذائبا فاريقوه أو لا تقربوه وللعلماء في النجاسة تخالط المطعومات الحلال مذهبان ،

احدهما من يعتبر فى التحريم المخالطة فقط وان لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التى خالطته وهو المشهور والذى عليه الجمهور ٭ والثانى مذهب من يعتبر فى ذلك التغير وهو قول اهل الظاهر ورواية عن مالك ٭ وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم الحديث وذلك ان منهم من جعله من باب الخاص اريد به الخاص وهم اهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الاشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة اولا تغيرها بها ومنهم من جعله من باب الخاص اريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال الا انه لم يتمثل لهم الفرق بين ان يكون جامداً او ذائباً لوجود المخالطة فى هاتين الحالتين وان كانت فى احدى الحالتين اكثر اعنى فى حالة الذوبان ويجب على هذا ان يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكانهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك اقرته الظاهرية كله على ظاهره .

واما المحرمات لعينها فمنها ما اتفقوا ايضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فاما المتفق منها عليه فاتفق المسلمون منها على اثنين لحم الخنزير والدم فأما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا فى الانتفاع بشعره وفى طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ ٭ وقد تقدم ذلك فى كتاب الطهارة . واما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكى واختلفوا فى غير المسفوح منه وكذلك اختلفوا فى دم الحوت فمنهم من رآه نجساً ومنهم من لم يره نجساً والاختلاف فى هذا كله موجود فى مذهب مالك وخارجا عنه ٭ وسبب اختلافهم فى غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى (او دما مسفوحا) يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فمن رد المطلق الى المقيد اشترط فى التحريم السفح ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة المقيد للمطلق انما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام اقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفح المشترط فى حرمية الدم انما هو من دم الحيوان المذكى اعنى انه الذى يسيل عند التذكية من الحيوان الحلال الاكل . واما كل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الاكل وان ذكى فقليله وكثيره حرام ولا خلاف فى هذا ٭ واما سبب اختلافهم فى دم الحوت فمعارضة العموم للقياس واما العموم فقوله تعالى والدم . واما القياس فما يمكن ان يتوهم من كون الدم تابعاً فى التحريم لميتة الحيوان اعنى ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لا دم له فليس بميتة قال

القاضي وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصصاً لعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظني ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . واما المحرمات لعينها المختلف فيها فأربعة ، احدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع، والثاني ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المامور بقتله في الحرم : والرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع وحكى ابو حامد عن الشافعي انه يحرم لحم الحيوان المنهي عن اكله قال كالخطاف والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

(فأما المسئلة الاولى) وهي السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك انها مكروهة وعلى هذا القول عول جمهور اصحابه وهو المنصور عندهم وذكر مالك في الموطأ ما دليله انها عنده محرمة وذلك انه قال بعقب حديث ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : اكل كل ذي ناب من السباع حرام وعلى ذلك الامر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعي واشهب واصحاب مالك وابو حنيفة الا انهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال ابو حنيفة كل ما اكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والثعلب واما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالاسد والنمر والذئب وكلا القولين في المذهب وجمهورهم على ان القرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعي ايضاً ان الكلب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهي عن سؤره نجاسة عينه * وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب للآثار وذلك ان ظاهر قوله (قل لا أجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه) الآية أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الخشني انه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواه البخاري ومسلم . واما مالك فما رواه في هذا المعنى من طريق ابي هريرة هو ابين في المعارضة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اكل كل ذي ناب من السباع حرام وذلك ان الحديث الاول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بان يحمل النهي المذكور فيه على الكراهية . واما حديث ابي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية الا ان يعتقد انه ناسخ للآية عند من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فمن جمع بين حديث ابي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث ابي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد

ان الضبع والثعلب محرمان فاستدلالا بعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العادية فصيراً لما روى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها قال نعم قلت أصيدهى قال نعم قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على اكل الضب بين يديه واما سباع الطير فالجمهور على انها حلال لمكان الآية المتكررة وحرمها قوم لما جاء فى حديث ابن عباس انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع وكل مخلب من الطير الا ان هذا الحديث لم يخرجه الشيخان وانما ذكره أبو داود

(واما المسئلة الثانية) وهى اختلافهم فى ذوات الحافر الانسى اعنى الخيل والبغال والحمير فان جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمر الانسية الا ما روى عن ابن عباس وعائشة انهما كانا يبيحانها وعن مالك انه كان يكرهها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروى عن مالك. واما الخيل فذهب مالك وابو حنيفة وجماعة الى انها محرمة وذهب الشافعى وابو يوسف ومحمد وجماعة الى اباحتها * والسبب فى اختلافهم فى الحمر الانسية معارضة الآية المذكورة للاحاديث الثابتة فى ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن فى لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمر او قال بالزيادة دون ان يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن ابى اسحق الشيبانى عن ابن ابى أوفى قال أصبنا حمراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وطبخناها فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفؤا القدور بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال انما نهى عنها لانها كانت تأكل الجلة. واما اختلافهم فى البغال فسببه معارضة دليل الخطاب فى قوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وقوله مع ذلك فى الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لانه يدل مفهوم الخطاب فيها ان المباح فى البغال انما هو الركوب مع قياس البغل ايضاً على الحمار * واما سبب اختلافهم فى الخيل فمعارضة دليل الخطاب فى هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له لكن اباحة لحم الخيل نص فى حديث جابر فلا ينبغى ان يعارض بقياس ولا بدليل خطاب .

(واما المسئلة الثالثة) وهى اختلافهم فى الحيوان المأمور بقتله فى الحرم وهى الخمس المنصوص عليها الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور فان قوماً فهموا من الامر بالقتل لها مع النهى عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة فى ذلك هو كونها محرمة وهو مذهب الشافعى وقوماً فهموا من ذلك معنى التعدى لا معنى التحريم وهو مذهب مالك وابى حنيفة وجمهور اصحابهما . واما الجنس الرابع وهو الذى تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما فى معناها فان الشافعى حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها فقط * وسبب اختلافهم فى مفهوم ما ينطلق عليه اسم الخبائث فى قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) فمن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الخبائث هى ما تستخبثه النفوس قال هى محرمة . واما ما حكاه ابو حامد عن الشافعى فى تحريمه الحيوان المنهى عن قتله كالخطاف زعم والنحل فانى لست أدرى أين وقعت الآثار الواردة فى ذلك ولعلها فى غير الكتب المشهورة عندنا . واما الحيوان البحرى فان العلماء اجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان فى البر محرم فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن ابى ليلى والاوزاعى ومجاهد وجمهور العلماء الا ان منهم من يشترط فى غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد اما انسان الماء وخنزير الماء فلا يؤكلان على شئ من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والانسان خنزير الماء وانسانه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان فى البحر مشارك بالاسم فى اللغة أو فى العرف لحيوان محرم فى البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه والنظر فى هذه المسئلة يرجع الى امرين أحدهما هل هذه الاسماء لغوية والثانى هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فان انسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وانسانه باشتراك الاسم فمن سلم ان هذه الاسماء لغوية ورأى ان للاسم المشترك عموماً لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك فى ذلك وقال انتم تسمونه خنزيراً فهذه حال الحيوان المحرم الاكل فى الشرع والحيوان المباح الاكل . واما النبات الذى هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الانبذة المتخذة من العصارات التى تتخمر ومن العسل نفسه . اما الخمر فانهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها اعنى التى هى من عصير العنب واما الانبذة فانهم اختلفوا فى القليل منها الذى لا يسكر واجمعوا على ان المسكر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعى من التابعين وسفيان الثورى وابن ابى ليلى وشريك وابن شبرمة

وابو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين واكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقيسة فى هذا الباب فللحجازيين فى تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة فى ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمراً فمن اشهر الآثار التى تمسك بها اهل الحجاز مارواه مالك عن ابن شهاب عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب اسكر فهو حرام خرجه البخارى وقال يحيى بن معين هذا اصح حديث روى عن النبى عليه الصلاة والسلام فى تحريم المسكر ومنها ايضا ماخرجه مسلم عن ابن عمر ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان . اما الاول فاتفق الكل عليه . واما الثانى فانفرد بتصحيحه مسلم وخرج الترمذى وابوداود والنسائى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نص فى موضع الخلاف . واما الاستدلال الثانى من أن الانبذة كلها تسمى خمراً فلهم فى ذلك طريقتان ، احداهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاشتقاق ، والثانى من جهة السماع . فاما التى من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند اهل اللغة ان الخمر انما سميت خمراً لمخامرتها العقل فوجب لذلك ان ينطلق اسم الخمر لغة على كل ماخامر العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الاصوليين وهى غير مرضية عند الخراسانيين . واما الطريقة الثانية التى من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الانبذة تسمى فى اللغة خمراً فانها تسمى خمرا شرعا واحتجوا فى ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روى ايضاً عن ابى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وماروى ايضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمراً وان من العسل خمراً ومن الزبيب خمراً ومن الحنطة خمراً وأنا انهاكم عن كل مسكر فهذه هى عمدة الحجازيين فى تحريم الانبذة . واما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقاً حسناً) وبآثار رووها فى هذا الباب وبالقياس المعنوى . اما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقاً حسناً . واما الآثار التى اعتمدوها فى هذا الباب فمن اشهرها عندهم حديث ابى عون الثقفى عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه

اهل الحجاز لان بعض رواته روى والمسكر من غيرها ومنها حديث شريك عن سماك
بن حرب باسناده عن ابي بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انى
كنت نهيتكم عن الشراب في الاوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا واخرجها الطحاوى
ورووا عن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ثم شهدت تحليله فحفظت
ونسيتم ورووا عن ابي موسى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً الى
اليمن فقلنا يارسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر
والاخر يقال له البتع فالشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا تسكرا خرجه
الطحاوى ايضا الى غير ذلك من الآثار التى ذكروها في هذا الباب . واما احتجاجهم
من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر انما هي الصد عن
ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وهذه العلة
توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك فوجب ان يكون ذلك القدر هو الحرام الا
ماانعقد عليه الاجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس
يلحق بالنص وهو القياس الذى ينبه الشرع على العلة فيه وقال المتأخرون من اهل النظر
حجة الحجازيين من طريق السمع اقوى وحجة العراقيين من طريق القياس اظهر واذا
كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف الى اختلافهم في تغليب الاثر على القياس او تغليب
القياس على الاثر اذا تعارضا وهي مسئلة مختلف فيها لكن الحق أن الاثر اذا كان نصاً
ثابتاً فالواجب أن يغلب على القياس . واما اذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فههنا
يتردد النظر هل يجمع بينهما بان يتأول اللفظ او يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس
وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الالفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التى
تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما الا بالذوق العقلى كما يدرك الموزون من الكلام من غير
الموزون وربما كان الذوقان على التساوى ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال
كثير من الناس كل مجتهد مصيب (قال القاضى) والذى يظهر لى والله اعلم أن قوله عليه
الصلاة والسلام كل مسكر حرام وان كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس
المسكر فان ظهوره في تعليق التحريم بالجنس اغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان
معارضة ذلك القياس له على ماتأوله الكوفيون فانه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر
وكثيره سدا للذريعة وتغليظاً مع أن الضرر انما يوجد في الكثير وقد ثبت من حال الشرع
بالاجماع انه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر ان يلحق بالخمر

وان يكون على من زعم وجود الفرق اقامة الدليل على ذلك هذا ان لم يسلم والنحجة قوله عليه الصلاة والسلام : ما اسكر كثيره فقليله حرام فانهم ان سلموه لم يجدوا عنه انفكاكا فانه نص فى موضع الخلاف ولا يصح ان تعارض النصوص بالمقاييس وايضا فان الشرع قد اخبر ان فى الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) وكان القياس اذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرها ويحلل قليلها فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة فى الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب ان يكون الامر كذلك فى كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر الا ان يثبت فى ذلك فارق شرعى واتفقوا على ان الانتباذ حلال ما لم تحدث فيه الشدة المطربة الخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام : فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذ وانه كان يريقه فى اليوم الثانى أو الثالث واختلفوا من ذلك فى مسئلتين ، احداها فى الاوانى التى ينتبذ فيها ، والثانية فى انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب

(فاما المسئلة الاولى) فانهم اجمعوا على جواز الانتباذ فى الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ فى الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثورى الانتباذ فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت وقال ابو حنيفة واصحابه لا بأس بالانتباذ فى جميع الظروف والاوانى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباذ فى الاربع التى كرهها الثورى وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر فى الموطأ ان النبى عليه الصلاة والسلام : نهى عن الانتباذ فى الدباء والمزفت وجاء فى حديث جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم ان تنبذوا فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا احل مسكراً وحديث ابى سعيد الخدرى الذى رواه مالك فى الموطأ وهو انه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى ان النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهيا عن الانتباذ فى هذه الاوانى اذ لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ فى كل شئ ومن قال ان النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهياً عن الانتباذ مطلقا قال بقى النهى عن الانتباذ فى هذه الاوانى فمن اعتمد فى ذلك حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ومن اعتمد فى ذلك حديث ابن عباس قال بالاربعة لانه يتضمن مزيداً والمعارضة بينه وبين حديث ابن عمر انما هى من باب دليل الخطاب وفى كتاب مسلم النهى عن الانتباذ فى الحنتم

وفيه انه رخص لهم فيه اذا كان غير مزفت .

﴿واما المسئلة الثانية﴾ وهي انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التي من شأنها ان تقبل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين فهما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيما احسب الان * والسبب في اختلافهم ترددهم في هل النهي الوارد في ذلك هو على الكراهة وعلى الحظر واذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد المنهي عنه ام لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن ان يخلط التمر والزبيب والزهو والرطب والبسر والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تنتبذوا الزهو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً وانتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في ذلك بحسب التأويل الاقاويل الثلاثة ، قول بتحريمه ، وقول بتحليله مع الاثم في الانتباذ ، وقول بكراهية ذلك. واما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الاثر بالانتباذ في حديث أبي سعيد الخدري . واما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لا ما يحدث عن الاختلاط من الشدة في النبيذ واما ان يكون قد تمسك بعموم ما ورد انه نهى عن الخليطين واجمعوا على ان الخمر اذا تخللت من ذاتها جاز أكلها واختلفوا اذا قصد تخليلها على ثلاثة اقوال التحريم والكراهية والاباحة * وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر واختلافهم في مفهوم الاثر وذلك ان ابا داود خرج من حديث انس بن مالك ان ابا طلحة سأل النبي عليه السلام عن ايتام ورثوا خمراً فقال : اهرقها قال افلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا ان لا تحريم ايضاً على مذهب من يرى ان النهي لا يعود بفساد المنهي والقياس المعارض لحمل الحل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وان الخمر غير ذات الخل والخل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الخمر الى ذات الخل وجب ان يكون حلالا كيف ما انتقل .

﴿الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حال الاضطرار﴾ والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره فاما السبب فهو ضرورة التغذي اعني اذا لم يجد شيأ حلالا يتغذى به وهو لا خلاف فيه واما السبب الثاني طلب البرء وهذا المختلف فيه فمن اجازه احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكة به ومن منعه فلقوله

عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليها واما جنس الشئ المستباح فهو كل شئ محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف فى الخمر عندهم هو من قبل التداوى بها لامن قبل استعمالها فى التغذى ولذلك اجازوا للعطشان ان يشربها ان كان منهارى وللشرق ان يزيل شرقه بها . واما مقدار مايؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعى وابو حنيفة لايأكل منها الا مايمسك الرمق وبه قال بعض اصحاب مالك* وسبب الاختلاف هل المباح له فى حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط والظاهر انه جميعها لقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولاعاد) واتفق مالك والشافعى على انه لايحل للمضطر اكل الميتة اذا كان عاصياً بسفره لقوله تعالى (غير باغ ولا عاد) وذهب غيره الى جواز ذلك

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب النكاح ﴾

فهرست

الجزء الاول

(من كتاب)

﴿ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ﴾

﴿ للامام ابن رشد ﴾

صحيفة

صحيفة